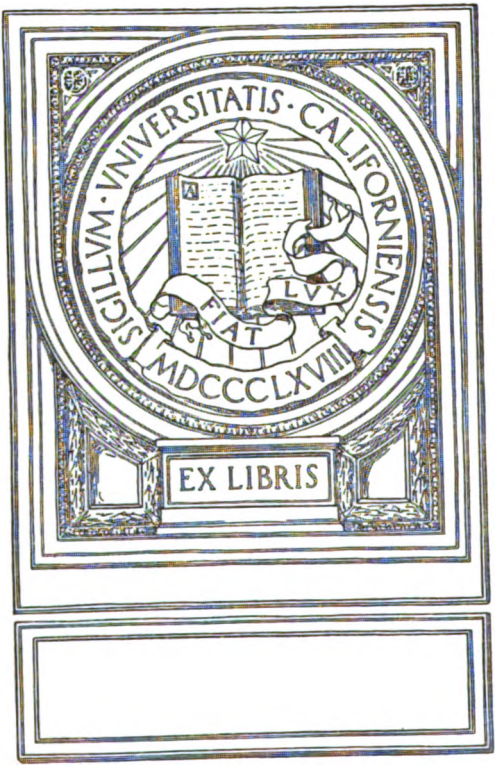
UC-NRLF
$B 45 434

GEORG MISCH

Der Weg in die Philosophie

Digitized by Google



OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
:LEIPZIG:
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

DER WEG IN DIE PHILOSOPHIE

EINE PHILOSOPHISCHE FIBEL

VON

GEORG MISCH

1926

LEIPZIG / B. G. TEUBNER / BERLIN

Digitized by Google

B82
M5

SCHUTZFORMEL FÜR DIE VEREINIGTEN STAATEN VON AMERIKA:
COPYRIGHT 1926 BY B. G. TEUBNER IN LEIPZIG

ALLE RECHTE, EINSCHLIESSLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS, VORBEHALTEN

Druck von B. G. Teubner in Dresden

Digitized by Google

VORWORT.

Dies Buch stellt sich eine doppelte Aufgabe: es will der Einführung in die Philosophie dienen und zugleich zur Erkenntnis der Philosophie selber beitragen. Beides ist verbunden durch die gemeinsame geschichtliche Grundlage: die Einführung in die Philosophie soll auf dem Wege erfolgen, daß der, der den Zugang zu ihr sucht, von ihrer eigenen Bewegung und ihren eigenen Worten, nicht von Aussagen *über* sie, empfangen wird; er soll den Gang mitmachen, den die Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung genommen hat. Und eben diesen Gang der Geschichte zu erkennen, ist die wissenschaftliche Aufgabe, die das Buch zusammen mit seinem pädagogischen Zweck verfolgt.

Hebbel bemerkt einmal in seinen Tagebüchern (1838): „Was die Philosophie dem Menschen verschaffen will, das verliert er am leichtesten, wenn er sich mit ihr beschäftigt." Woher dieses Versagen? Es kann nicht aus der Beschäftigung mit der philosophischen Wissenschaft als solcher stammen, aus ihrer Schwierigkeit, die mit dem Fortschreiten wächst: die selbständige Anstrengung des Denkens, die freilich unerläßlich ist, wird durch das Glück des Erkennens, die Freude an der Klarheit des Gedankens belohnt. Der Übelstand liegt vielmehr nur an der *Art* der Beschäftigung mit der Philosophie, an der Weise der Darbietung, bei der die Philosophie in „falscher Gegenständlichkeit" auftritt, als bestünde das, was sie dem Menschen verschaffen will, wie bei anderen Wissenschaften in einem Zusammenhang von Sätzen, die sich beweisen und verstandesmäßig aneignen lassen. Statt über das Ganze der Philosophie zu reden, soll diese selber zu Worte kommen, statt Erörterungen über die philosophischen Fragen anzustellen, die philosophische Bewegung des Fragens und Antwortens zum Vollzug gebracht werden. Aber wendet man sich nun solcher ruhenden Systematik gegenüber an die *Geschichte* der Philosophie, um „sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben", dann droht die andere Gefahr: statt des Festen, des systematisch sich entwickelnden Ganzen der philosophischen Idee, nach dem der Suchende verlangt, bekommt er eine Mannigfaltigkeit geschichtlicher Gestaltungen vorgeführt, in der er sich ver-

Digitized by Google

liert und wo er nur versucht ist, für die eine oder die andere sich zu entscheiden. Daß diese Gefahr zu überwinden ist, auf dieser Überzeugung beruht der Versuch, der in diesem Buch gemacht wird; er beruht auf der Einsicht, die wir Hegel danken, daß der geschichtliche Verlauf der Entwicklung der Philosophie mit dem systematischen Gang ihrer Ausbildung im Grunde eins ist. Das erscheint zunächst nur als eine Voraussetzung; daß es mehr ist, muß die Durchführung beweisen.

Die Absicht ist, in die „dauernde" Philosophie, die „philosophia perennis" hineinzuführen, und das durch das Medium der Geschichte. Aber dazu muß die historische Besinnung auch universal sein und die ganze Breite der Entwicklung der Philosophie umfassen. Dann treten in der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Gestaltungen die dauernden, an einen bestimmten systematischen Ort gehörigen Denkmotive und die einfachen Grundlinien der Entwicklung hervor, und ich bin zuversichtlich, daß man sich diesem Nachweis nicht entziehen wird. Dringt aber die Forschung bis zu solchen einfachen Ergebnissen vor, dann dürfte sie auch reif sein, um für die philosophische Bildung Frucht zu tragen. Zudem erscheint in der gegenwärtigen Lage, wo die Grenzen Europas fallen, eine solche Erweiterung gerade pädagogisch geboten, damit die jungen Menschen nicht ratlos den auf sie eindrängenden Verkündungen der Weisheit des fernen Ostens ausgeliefert sind.

Wenn ich so das Unternehmen durch eine allgemeine Erwägung zu rechtfertigen suche, so ist es doch nicht auf solchem absichtlichen Wege entstanden, sondern allmählich aus den Anforderungen des akademischen Lehrbetriebes der Philosophie und einem langjährigen Studium ihrer Geschichte erwachsen, das sich über die abendländische Entwicklung hinaus erweiterte, seit ich, vor nunmehr bald 20 Jahren, das Glück hatte, die großen philosophischen Kulturen des fernen Ostens aus eigener Anschauung kennen zu lernen und die Erfahrung machte, die wohl jeder Europäer macht, der einmal in Indien oder China war: daß diese Eindrücke den Europäer nicht loslassen, sondern ihn zwingen, sie zu bewältigen. So lege ich hier auch manches von dem, was sich mir in den Vorlesungen ergeben hat, den Fachgenossen vor. Und ich möchte, um diesen Versuch vor dem Verdacht zu schützen, daß er einer Zeitströmung Rechnung trage, bemerken, daß diese Ergebnisse zum Teil bereits 1911 in einer Abhandlung über „die Gestaltungen der Persönlichkeit" von mir formuliert sind. Als Haupteinsicht für das Verständ-

Digitized by Google

nis der abendländischen Philosophie erscheint mir, daß die Entwicklung der Philosophie in Griechenland bis zum Auftreten von Sokrates mit dem gesamten Ablauf der Entwicklung in Indien und China zu vergleichen ist, als Anfang und „erster Gang" der Philosophie, und daß dann, mit Sokrates und Platon, ihr „zweiter Gang" beginnt, der den neuen Aufbau der Philosophie auf dem Boden der Wissenschaft bringt und alle folgende Entwicklung in der Arbeit an diesem eigentümlich abendländischen Werk ihres Gesamtaufbaues zu einer Einheit zusammenschließt. So ist es auch gerechtfertigt, daß dieses Buch nur den ersten, elementaren Gang durchführt, bis zur Begründung der exakten Naturwissenschaft, und vor Sokrates Halt macht, obwohl es darauf angelegt ist, gerade die grundlegende Bedeutung der sokratisch-platonischen Entdeckungen ans Licht zu stellen. Eine Darstellung des „zweiten Ganges" wird sich später an diesen Versuch anschließen.

Die Form, die das Buch angenommen hat, ergab sich aus der pädagogischen Absicht, durch Mitteilung der ursprünglichen Ausdrücke und Formulierungen in die philosophische Bewegung hineinzuführen. Die einleitenden oder verbindenden Zusätze des Verfassers sind soweit als irgend tunlich schien, beschränkt worden; sie sind durch kleineren Druck kenntlich gemacht. Die Absicht ist nicht etwa, zu den vorhandenen „Lesebüchern" ein weiteres hinzuzufügen oder gar eine „Blütenlese" zu bieten; eine solche Gefahr wird dadurch vermieden, daß die einzelnen Lesestücke in den systematischen Zusammenhang eingestellt sind, dessen Glieder durch die Überschriften hervorgehoben sind. Die Auswahl einzelner Stücke aber ist möglich, ohne dem Werk, dem sie entnommen sind, Gewalt anzutun, weil in solchem Werk der eigentliche eigene Kern immer umlagert ist von Gedankenmassen, die aus der überlieferten geistigen Welt stammen, innerhalb deren jeder Denker hervortritt. Und eben diese geistige Welt, die uns umfängt, soll abgebildet werden durch den systematischen Rahmen, der das Ganze zusammenhält. Es handelte sich, um die Auswahl objektiv zu machen, dann nur noch darum, das innere Gefüge aufzufinden, das die Sätze eines Denkers unter sich und mit dem sich entwickelnden Ganzen der Philosophie verbindet; doch ob diese Methode der Zergliederung, die „Struktur-Analyse", ihr Ziel erreicht hat, kann nur die Ausführung zeigen.

Dem Anfänger wird geraten, bei den Überschriften zunächst nicht zu verweilen, sondern sich in den folgenden Text zu vertiefen, und

Digitized by Google

dann zu ihnen zurückzukehren, so wie er, als er in der Fibel lesen lernte, von dem Wort zu dem Bild des Gegenstandes hinblickte und so dazu gelangte, sich die Bedeutung eines ihm fremden Ausdruckes einzuprägen. Die Lesestücke sind dazu bestimmt, eine Anschauung von der Sache zu geben, deren Begriff die Überschrift feststellen will. Und der Leser soll, wenn er so vorgeht, das nicht als einen Mangel empfinden, sondern wissen, weshalb ein solches Vorgehen geboten ist. Die Begriffe, um die es sich handelt, sind nicht vom Denken frei entworfene Verstandesbegriffe, die man durch Definition in seinen Besitz bringen könnte, sondern haben eine anschauliche Bedeutung, und diese kann erst herausspringen, wenn die Sache selbst gegenwärtig geworden ist, wird dann aber auch leicht erfaßt werden können durch eine Rückwendung des Blicks, die das schon Gewonnene zur Klarheit des Begriffs erhebt. Hierzu sollen die Überschriften anleiten. An ihnen ist das Wichtigste nicht die Formulierung, sondern das in ihr Festgehaltene und durch sie hindurch zu Erblickende. Jene ist in gewissen, durch das Ausdrucksvermögen bestimmten Grenzen willkürlich, und der Leser mag sich darin üben, sie durch eine bessere zu ersetzen, soweit es sich nicht um Ausdrücke aus dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch handelt, die als Fachausdrücke festgehalten sind. Das Gesehene selber dagegen ist der Willkür entzogen, und der Leser soll, indem er das Denken so als ein „Sehen" übt, versichert sein, daß er dadurch bereits in die Bahn hineinkommt, in der die platonische Grundlegung der Wissenschaftslehre sich bewegt, zu der diese Fibel hinführen will. — Die drei Reihen des zweiten Teiles können nebeneinander verfolgt werden, so daß der, der mit der griechischen Philosophie schon vertraut ist, mit der dritten Reihe anfangen mag, ehe er den ganzen „ersten Gang" durchmacht.

Die Lesestücke selbst sind, soweit sie den europäischen Sprachen angehören, neu übersetzt worden. Bei den Texten aus der indischen Philosophie ist dies wenigstens für einzelne systematisch besonders wichtige Stücke geschehen (insbesondere für das Kompendium des Sankhya-Systems); daß dies möglich war, verdanke ich meinem Kollegen Herrn Prof. Emil Sieg; ihm ist dies Buch sehr verpflichtet für seine große Bereitwilligkeit. Auch überall da, wo die übernommenen Übersetzungen an der oder jener Stelle nicht haltbar erschienen, hat er verbessernd eingegriffen. Die Vieldeutigkeit des indischen Ausdrucks, die der Willkür des Übersetzers Raum zu lassen scheint, erwies sich mehr und mehr als bloßer vorläufiger Schein;

Digitized by Google

mit dem Verständnis zusammen stellte sich der Ausdruck als genau und eindeutig heraus. Sonst war ich auf die vorhandenen Übersetzungen angewiesen und spreche den Verfassern und Verlegern den Dank dafür aus, daß sie den Abdruck gestatteten. Über das Einzelne gibt der Quellennachweis Auskunft. Aber auch sonst hatte ich freundliche Hilfe: Herr Prof. H. Fränkel gab mir manchen Wink für eine genaue Interpretation einiger schwer verständlicher Fragmente von Heraklit und Parmenides, Herr Prof. Edw. Schröder hat die Übersetzung der Stücke aus Meister Eckhart's Predigten durchgesehen; einzelne Stellen aus Tschuangtse konnten durch Besprechung mit Kennern der chinesischen Sprache genauer gefaßt werden. Und dann möchte ich den Freunden, die das ganze Buch durch Rat und Korrektur gefördert haben, Herrn Prof. Nohl, Dr. Groethuysen und Dr. Hans Lipps, auch hier meinen Dank sagen.

Göttingen, im Dezember 1925.

GEORG MISCH.

Digitized by Google

Digitized by Google

ERSTER TEIL

DAS METAPHYSISCHE WISSEN AM ANFANG DER PHILOSOPHIE

Ins Unbetretene, nicht zu Betretende
Faust, Gang zu den Müttern

Digitized by Google

Digitized by Google

I. VORBETRACHTUNG ÜBER DIE „NATÜRLICHE EINSTELLUNG“ UND DIE SICHERHEIT DES DASEINS IN DER BESCHRÄNKUNG.

> . . . Sollte es auch nicht in meiner Macht stehen, etwas Wahres zu erkennen, so steht doch dies bei mir, nichts Falschem zuzustimmen . . . Aber beschwerlich ist dies Unterfangen, und eine gewisse Trägheit läßt mich in die Gewohnheit des Daseins (consuetudo vitae) zurückfallen
>
> Wie ein Gefangener, der von Freiheit träumend in der Einbildung die Freiheit genoß, sich, wenn er zu merken beginnt, daß er schlief, davor fürchtet, geweckt zu werden, und den schmeichelnden Illusionen hingegeben, gelassen die Augen schließt: so falle ich von selbst in die altgewohnten Anschauungen zurück und scheue mich davor, zu erwachen: die beschwerliche wache Existenz, die nach der behagenden Ruhe kommt, werde ich womöglich gar nicht in etwelchem Lichte, sondern mitten im Dunkel unentwirrbarer Schwierigkeiten künftighin zubringen müssen! Descartes.

1.

. . . Was den Menschen umgibt, wirkt nicht allein auf ihn; er wirkt auch wieder zurück auf selbiges, und indem er sich modifizieren läßt, modifiziert er wieder rings um sich her. So lassen Kleider und Hausrat eines Menschen sicher auf dessen Charakter schließen. Die Natur bildet den Menschen; er bildet sie um, und diese Umbildung ist doch wieder natürlich; er, der sich in die große, weite Welt gesetzt sieht, umzäunt, ummauert sich eine kleine darin und staffiert sie aus nach seinem Bilde.

Stand und Umstände mögen immer das, was den Menschen umgeben muß, bestimmen, aber die Art, womit er sich bestimmen läßt, ist höchst bedeutend. Er kann sich gleichgültig einrichten wie andere seinesgleichen, weil es sich nun einmal so schickt. Diese Gleichgültigkeit kann bis zur Nachlässigkeit gehen. Ebenso kann man Pünktlichkeit und Eifer darinnen bemerken, auch ob er vorgreift, und sich der nächsten Stufe über ihm gleichzustellen sucht, oder ob

Digitized by Google

er, welches freilich höchst selten ist, eine Stufe zurückzuweichen scheint . . .

Es ist ein Glück für die Welt, daß die wenigsten Menschen zu Beobachtern geboren sind. Die gütige Vorsehung hat jedem einen gewissen Trieb gegeben, so oder anders zu handeln, der dann auch einem jeden durch die Welt hilft. Eben dieser innere Trieb kombiniert auch mehr oder weniger die Erfahrungen, die der Mensch macht, ohne daß er sich dessen gewissermaßen selbst bewußt ist. Jeder hat seinen eigenen Kreis von Wirksamkeit, jeder sein eigen Freud und Leid, da er denn durch eine Zahl von Erfahrungen bemerkt, was ihm analog ist, und so wird er nach und nach in Lieben und Hassen auf das festeste bestätigt. Und so ist sein Bedürfnis erfüllt, er empfindet auf das deutlichste, was die Dinge für ein Verhältnis zu ihm haben, und daher kann es ihm einerlei sein, was für ein Verhältnis sie unter einander haben mögen. Er fühlt, daß dies und jenes so oder so auf ihn wirkt und er fragt nicht, warum es so auf ihn wirkt, vielmehr läßt er sich auf die oder die andere Weise bestimmen. Und so begierig der Mensch zu sein scheint, die Beschaffenheit eines Dinges und die Ursache seiner Wirkungen zu erkennen, so selten wird's bei ihm unüberwindliches Bedürfnis. Wieviel tausend Menschen, selbst die sich einbilden, zu denken und zu untersuchen, beruhigen sich mit einem *qui pro quo* auf einem ganz beschränkten Gemeinplatze. Also wie der Mensch ißt und trinkt und verdaut, ohne zu denken, daß er einen Magen hat, also sieht er, vernimmt er, handelt und verbindet seine Erfahrungen, ohne sich dessen eigentlich bewußt zu sein. Ebenso wirken auch die Züge und das Betragen anderer auf ihn, er fühlt, wo er sich nähern oder entfernen soll, oder vielmehr, es zieht ihn an, oder stößt ihn weg, und so bedarf er keiner Untersuchung, keiner Erklärung.

Goethe.

2.

Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben. In unzähligen einzelnen Lebensläufen über die Erde verbreitet, in jedem Individuum wieder erlebt, und, da es als bloßer Augenblick der Gegenwart der Beobachtung sich entzieht, in der nachklingenden Erinnerung festgehalten, andrerseits wie es sich in seinen Äußerungen objektiviert hat nach seiner ganzen Tiefe, in Verständnis und Interpretation vollständiger erfaßbar als in jedem Innewerden und Auffassen des eigenen Erlebnisses — ist das Leben in unserm Wissen in unzähligen Formen uns gegenwärtig und zeigt doch über-

Digitized by Google

all dieselben gemeinsamen Züge. Unter seinen verschiedenen Formen hebe ich eine hervor. Ich erkläre hier nicht, ich teile nicht ein, ich beschreibe nur den Tatbestand, den jeder an sich beobachten kann. Jedes Denken, jede innere oder äußere Handlung tritt wie eine zusammengefaßte Spitze hervor und dringt vorwärts. Ich erlebe aber auch einen inneren Ruhestand; er ist Traum, Spiel, Zerstreuung, Zuschauen und leichte Regsamkeit — wie ein Untergrund des Lebens. Ich fasse in ihm andere Menschen und Sachen nicht nur auf als Wirklichkeiten, die mit mir und unter sich in ursächlichem Zusammenhang stehen: Lebensbezüge gehen von mir nach allen Seiten, ich verhalte mich zu Menschen und Dingen, nehme ihnen gegenüber Stellung, erfülle ihre Forderungen an mich und erwarte etwas von ihnen. Die einen beglücken mich, erweitern mein Dasein, vermehren meine Kraft, die anderen üben einen Druck auf mich und schränken mich ein. Und wo irgend die Bestimmtheit der einzelnen vorwärtsdrängenden Richtungen dem Menschen Raum dafür läßt, bemerkt und fühlt er diese Beziehungen. Der Freund ist ihm eine Kraft, die sein eigenes Dasein erhöht, jedes Familienglied hat einen bestimmten Platz in seinem Leben, und alles, was ihn umgibt, wird von ihm verstanden als Leben und Geist, die sich darin objektiviert haben. Die Bank vor seiner Tür, der schattige Baum, Haus und Garten haben in dieser Objektivation ihr Wesen und ihre Bedeutung. So schafft das Leben von jedem Individuum aus sich seine eigene Welt.

Aus der Besinnung über das Leben entsteht die Lebenserfahrung. Die einzelnen Geschehnisse, die das Bündel von Trieben und Gefühlen in uns bei seinem Zusammentreffen mit der umgebenden Welt und dem Schicksal hervorruft, werden in ihr zu gegenständlichem und allgemeinem Wissen zusammengenommen. Wie die menschliche Natur immer dieselbe ist, so sind auch die Grundzüge der Lebenserfahrung allen gemeinsam. Die Vergänglichkeit der menschlichen Dinge und inmitten derselben unsere Kraft, die Stunde zu genießen, in starken oder auch beschränkten Naturen ein Zug, diese Vergänglichkeit durch den Aufbau eines festen Gerüstes ihrer Existenz zu überwinden, und in weicheren und grüblerischen Naturen das Ungenüge daran und die Sehnsucht nach einem wahrhaft Dauernden in einer unsichtbaren Welt, die vordringende Macht der Leidenschaften, bis die Illusion in ihnen sich auflöst. So gestaltet sich die Lebenserfahrung verschieden in den Einzelnen. Ihren gemeinsamen Untergrund in allen bilden die Anschauungen von der

Digitized by Google

Macht des Zufalls, der Korruptibilität von allem, was wir besitzen, lieben oder auch hassen und fürchten, und von der beständigen Gegenwart des Todes, der allgewaltig für jeden von uns Bedeutung und Sinn des Lebens bestimmt.

In der Kette der Individuen entsteht die allgemeine Lebenserfahrung. Aus der regelmäßigen Wiederholung der einzelnen Erfahrungen bildet sich im Nebeneinander und der Abfolge der Menschen eine Überlieferung von Ausdrücken für sie, und diese erhalten im Laufe der Zeit immer größere Genauigkeit und Sicherheit. Ihre Sicherheit beruht auf der immer zunehmenden Zahl der Fälle, aus denen wir schließen, auf der Unterordnung derselben unter vorhandene Verallgemeinerungen und auf beständiger Nachprüfung. Und auch wo im einzelnen Fall die Sätze der Lebenserfahrung nicht ausdrücklich zum Bewußtsein gebracht werden, wirken sie auf uns. Alles, was uns an Sitte, Herkommen, Tradition beherrscht, ist in solchen Lebenserfahrungen begründet. Immer aber, in den einzelnen Erfahrungen wie in den allgemeinen, ist die Art der Gewißheit und der Charakter der Formulierung derselben durchaus verschieden von wissenschaftlicher Allgemeingültigkeit. Das wissenschaftliche Denken kann das Verfahren nachrechnen, auf dem seine Sicherheit beruht, und es kann seine Sätze genau formulieren und begründen. Die Entstehung unseres Wissens vom Leben kann nicht so nachgerechnet werden und feste Formeln derselben können nicht entworfen werden.

Unter diese Lebenserfahrungen gehört auch das feste Beziehungssystem, in welchem die Selbigkeit des Ich mit anderen Personen und den äußeren Gegenständen verbunden ist. Die Realität dieses Selbst, der fremden Personen, der Dinge um uns und die regelmäßigen Beziehungen zwischen ihnen bilden das Gerüst der Lebenserfahrung und des in ihr sich bildenden empirischen Bewußtseins. Das Ich, die Personen und die Sachen um uns können als die Faktoren des empirischen Bewußtseins bezeichnet werden, und es hat seinen Bestand in den Relationen dieser Faktoren zueinander. Und welche Prozeduren das philosophische Denken auch vornehmen mag, in denen es von den einzelnen Faktoren oder ihren Beziehungen abstrahiert: sie bleiben die bestimmenden Voraussetzungen des Lebens selbst, unzerstörbar wie dieses und durch kein Denken veränderlich, da sie in den Lebenserfahrungen unzähliger Geschlechter gegründet sind. Unter diesen Lebenserfahrungen, welche die Realität der Außenwelt und meine Beziehungen zu ihr begründen, sind

Digitized by Google

die wichtigsten, daß sie mein Dasein einschränken, einen Druck auf es ausüben, den ich nicht beseitigen kann, daß sie meine Intentionen auf eine unerwartete und nicht zu ändernde Art hemmen. Der Inbegriff meiner Induktionen, die Summe meines Wissens beruhen auf diesen im empirischen Bewußtsein gegründeten Voraussetzungen.

Dilthey.

3.

Ich bin mir einer Welt bewußt, endlos ausgebreitet im Raum, endlos werdend und geworden in der Zeit. Ich bin mir ihrer bewußt, das sagt vor allem: ich finde sie unmittelbar anschaulich vor, ich erfahre sie. Durch Sehen, Hören, Tasten usw., in den verschiedenen Weisen sinnlicher Wahrnehmung sind körperliche Dinge in irgendeiner räumlichen Verteilung für mich einfach da, im wörtlichen oder bildlichen Sinn „vorhanden", ob ich auf sie besonders achtsam und mit ihnen betrachtend, denkend, fühlend, wollend beschäftigt bin oder nicht. Auch animalische Wesen, etwa Menschen, sind unmittelbar für mich da; ich blicke auf, ich sehe sie, ich höre ihr Herankommen, ich fasse sie bei der Hand; mit ihnen sprechend, verstehe ich unmittelbar, was sie wünschen oder wollen. Auch sie sind in meinem Anschauungsfeld als Wirklichkeiten vorhanden, selbst wenn ich nicht auf sie achte. Es ist aber nicht nötig, daß sie, und ebenso sonstige Gegenstände, sich gerade in meinem Wahrnehmungsfelde befinden. Für mich da sind wirkliche Objekte, als bestimmte, mehr oder minder bekannte, in eins mit den aktuell wahrgenommenen, ohne daß sie selbst wahrgenommen, ja selbst anschaulich gegenwärtig sind. Ich kann meine Aufmerksamkeit wandern lassen von dem eben gesehenen und beobachteten Schreibtisch aus durch die ungesehenen Teile des Zimmers hinter meinem Rücken zur Veranda, in den Garten, zu den Kindern in der Laube usw., zu all den Objekten, von denen ich gerade „weiß", als da und dort in meiner unmittelbar mitbewußten Umgebung seiend — ein Wissen, das nichts vom begrifflichen Denken hat und sich erst mit der Zuwendung der Aufmerksamkeit und auch da nur partiell und meist sehr unvollkommen in ein klares Anschauen verwandelt.

Aber auch nicht mit dem Bereiche dieses anschaulich klar oder dunkel, deutlich oder undeutlich Mitgegenwärtigen, das einen beständigen Umring des aktuellen Wahrnehmungsfeldes ausmacht, erschöpft sich die Welt, die für mich in jedem wachen Moment bewußtseinsmäßig vorhanden ist. Sie reicht vielmehr mit einer festen Seinsordnung ins Unbegrenzte des aktuell Wahrgenommenen, das

Digitized by Google

mehr oder minder klar Mitgegenwärtige und Bestimmte (oder mindestens einigermaßen Bestimmte) ist teils durchsetzt, teils umgeben von einem dunkel bewußten Horizont unbestimmter Wirklichkeit. Ich kann Strahlen des aufhellenden Blickes der Aufmerksamkeit in ihn hineinsenden, mit wechselndem Erfolge. Bestimmende, erst dunkle und sich verlebendigende Vergegenwärtigungen holen mir etwas heraus, eine Kette von solchen Erinnerungen schließt sich zusammen, der Kreis der Bestimmtheit erweitert sich immer mehr und eventuell so weit, daß der Zusammenhang mit dem aktuellen Wahrnehmungsfelde, als der zentralen Umgebung hergestellt ist. Im allgemeinen ist der Erfolg ein anderer: ein leerer Nebel der dunklen Unbestimmtheit bevölkert sich mit anschaulichen Möglichkeiten oder Vermutlichkeiten, und nur die „Form" der Welt eben als „Welt" ist vorgezeichnet. Der nebelhafte und nie voll zu bestimmende Horizont ist notwendig da.

Ebenso wie mit der Welt in ihrer Seinsordnung räumlicher Gegenwart, der ich bisher nachgegangen bin, verhält es sich mit ihr hinsichtlich der Seinsordnung in der Folge der Zeit. Diese jetzt, und offenbar in jedem wachen Jetzt, für mich vorhandene Welt hat ihren zweiseitig unendlichen zeitlichen Horizont, ihre bekannte und unbekannte, unmittelbar lebendige und unlebendige Vergangenheit und Zukunft. In freier Betätigung des Erfahrens, das mir das Vorhandene zur Anschauung bringt, kann ich diesen Zusammenhängen der mich unmittelbar umgebenden Wirklichkeit nachgehen. Ich kann meinen Standpunkt in Raum und Zeit wechseln, die Blicke dahin und dorthin, zeitlich vorwärts und rückwärts richten, ich kann mir immer neue, mehr oder minder klare und inhaltreiche Wahrnehmungen und Vergegenwärtigungen verschaffen, oder auch mehr und minder klare Bilder, in denen ich mir das in den festen Formen räumlicher und zeitlicher Welt Mögliche und Vermutliche veranschauliche.

In dieser Weise finde ich mich im wachen Bewußtsein allzeit, und ohne es je ändern zu können, in Beziehung auf die eine und selbe, obschon dem inhaltlichen Bestande nach wechselnde Welt. Sie ist immerfort für mich „vorhanden", und ich selbst bin ihr Mitglied. Dabei ist diese Welt für mich nicht da als eine bloße Sachenwelt, sondern in derselben Unmittelbarkeit als Wertewelt, Güterwelt, praktische Welt. Ohne weiteres finde ich die Dinge vor mir ausgestattet, wie mit Sachbeschaffenheiten, so mit Wertcharakteren, als schön und häßlich, als gefällig und mißfällig,

Digitized by Google

als angenehm und unangenehm. Unmittelbar stehen Dinge als Gebrauchsobjekte da, der „Tisch" mit seinen „Büchern", das Trinkglas, die Vase usw. Auch die Wertcharaktere und praktischen Charaktere gehören konstitutiv zu den „vorhandenen" Objekten als solchen, ob ich mich ihnen überhaupt zuwende oder nicht. Dasselbe gilt natürlich ebensowohl wie für die bloßen Dinge auch für Menschen und Tiere meiner Umgebung. Sie sind meine „Freunde" oder „Feinde", meine „Diener" oder „Vorgesetzte", „Fremde" oder „Verwandte" usw. Husserl.

Digitized by Google

Aus den Betrachtungen, die wir voranstellten, hebt sich mit immer schärferen Umrissen ein bestimmtes Bild von dem „natürlichen" Zustand der menschlichen Existenz heraus, einem Zustand, wie er vor dem Eintritt der Philosophie bestünde als das mit unserem Dasein Mitgegebene, das uns wie etwas Selbstverständliches umfängt.

Der Mensch in seiner Umwelt, Bestimmen und Bestimmtwerden, Handeln: im handelnden Leben bildet sich die feste Form des eigenen Daseins, in der der Einzelne seine Kreise zieht; diese Festigung unserer Existenz ist ein lebendiger Vorgang, absichtslos „unbewußt", ein organisches Bilden aus triebhafter Mitte, Aufnehmen dessen, was uns gemäß ist, Abstoßen des Fremden. — In der Besonderung alles natürlichen Daseins ein überall hindurchgehendes Allgemeines, „Lebensbezüge", die unseren Erfahrungen zugrundeliegen: ein festes Gerüst der Lebenserfahrung in der ständigen Beziehung unseres eigenen Selbst zu den Personen und Dingen um uns, mit kurzen Worten: Ich, Du, Es. An keiner Stelle in diesem unseren „empirischen Bewußtsein" bloße unverbundene „Wirklichkeit", sondern überall der Bezug auf unser Verhalten, auf den Kern unserer Existenz; wir handeln, jagen nach Zielen, nach Gütern, die wir erstreben. Aber das Menschenleben geht nicht auf in dieser Jagd: hinter der vordringenden Richtung unseres Wahrnehmens und Tuns auf die Gegenstände hin waltet ein von innen Gestaltendes, eine bildende Gewalt in der Seele, und in diesen stillen, ständig gegenwärtigen Untergrund unserer Existenz kann die Besinnung, die unserem Leben als menschlichem mitgegeben ist, einkehren: dann lösen sich die Werte ab von den sie überdeckenden Zielen und Zwecken, jedes Lebensverhältnis wird in der ihm eigenen Bedeutsamkeit erfahren und sein Zusammenhang mit dem Ganzen unserer Existenz durchgefühlt. Da ist ein Ort im Leben selbst, wo das zu entspringen vermöchte, dessen wir uns zu versichern suchen, ein idealer Gehalt, der im Sinne und in der Richtung der natürlichen Entwicklung unseres Lebens läge, wo aus dem „Bündel von Trieben und Gefühlen" in uns eine gestaltende Macht werden kann, durch die der Mensch vollbringt, was er niemals im gemeinen Lauf des Glückseligkeitsstrebens vollbringen würde. — Schließlich die Welt selber, in die wir hineingeboren sind, in der wir mit den Personen und Dingen um uns da sind, die Welt, die wir als die Wirklichkeit ansehen, weil sie nicht eine bloße Sachenwelt, sondern weil sie zugleich Güterwelt, praktische Welt, weil sie der Boden unseres Handelns ist. Auch hier ein festes Gerüst, in dem wir uns wahrnehmend und handelnd bewegen, die Seinsordnung alles Daseins in der Form von Raum und Zeit, und die bewegliche Abstufung in ihr, die zu den Grundbeziehungen von Ich, Du, Es, Wirklichkeit, Wert und Zweck hinzutritt: Mitte, Nähe, Ferne.

Digitized by Google

Was solchergestalt in den Betrachtungen über den natürlichen Menschen, sein Leben, seine Welt mit immer bestimmteren Konturen hervortrat, sind Züge im Bilde unseres Daseins, die uns so einfach und selbstverständlich vorkommen, daß wir sie kaum beachten, auch wenn sie uns gezeigt werden. Dilthey spricht von dem „empirischen Bewußtsein", das in der Lebenserfahrung sich bilde, Husserl von der „Welt der natürlichen Einstellung"; man kann von einer „Gewohnheit" des Daseins sprechen, in dem unverbindlichen Sinne, in dem Descartes von der consuetudo vitae im Gegensatz zu der Freiheit des philosophischen Gedankens, Goethe von der schönen Gewohnheit des Daseins im Gegensatz zum Tode spricht. Bei dieser Selbstverständlichkeit setzen wir zunächst ein und nehmen das Bild von einem „natürlichen" Lebensverhalten auf, um uns aus der zufälligen Lage, in der wir den Menschen heute aufgreifen, zu dem eigentlichen Anfang der Philosophie zurückzufinden.

Selbstverständlich ist uns das Dasein dieser Welt und der ganze beziehungsreiche Zusammenhang unseres Lebens in ihr. Wohl haben wir von dem, was uns in ihr begegnet, ein Bewußtsein, aber dieses natürliche „Bewußtsein von" der gegenständlichen Welt besagt nur, daß die Gegenstände und Ziele für uns „vorhanden" sind (S. 5), sie sind da ohne unser Zutun, mehr oder minder nah oder fern in unserm Gesichtsfelde auftretend. So sprechen wir von dem „wachen" Bewußtsein, in dem wir unser Tagesleben führen: Wachsein, Träumen, tief Schlafen — auch hier ist eine feste Abstufung nach dem Lebenswerte dieser Verhaltungsweisen in der Welt unseres Handelns. Das Wachsein ist unerläßlich für das Sicheinrichten und Zurechtfinden in der „Wirklichkeit". Der Traum mag geheimnisvolle Fäden in unser Tagesdasein weben, scheu verehrt, gewaltsam gezüchtet oder frei zu einer Phantasie-Welt schwebend: wer nur träumt, gilt uns als ein Schwärmer. Und der Schlaf ist uns ein Symbol des Todes.

Umfriedet von diesen Ordnungen, die uns wie selbstverständlich tragen, besitzt der Mensch die Sicherheit des Lebens in der Beschränkung. An die Beschränkung ist die Sicherheit gebunden, mit der wir in der natürlichen Einstellung, jeder seinen Zielen nachgehend, unsere Kreise ziehen. Bei der elementaren Abstufung der Dinge nach Mitte, Nähe, Ferne bin ich selbst, dieses leibumgrenzte Individuum mit seinem umschränkten Eigenleben, der selbstverständliche Mittelpunkt; bei mir steht das Hier und Jetzt und Dort. Und nicht bloß die Dinge und Personen, die uns begegnen, gliedern sich so in den Umkreis unseres Daseins ein, mitzugehörig zu unserm Eigenleben oder dort in der Nähe verbleibend oder weit in der Ferne von Raum und Zeit. Auch die Werte und Güter, die Ziele und Lasten stufen sich von mir aus ab nach dem Grade der Unmittelbarkeit ihres Lebensbezuges zu mir: hier in der Mitte das Dringliche und Wichtige, das, was mich ganz beschäftigt, mich unmittel-

Digitized by Google

bar bewegt oder trifft; dort im Hintergrunde mitgegenwärtig das Unerläßliche, das mir aufliegt, eine Pflicht, die ich versäumte, eine Aufgabe, die vor mir steht, Glück und Leid, an denen ich teilnehme; und in der Ferne all die Werte, die im Horizont meines Fühlens liegen, von denen ich weiß, ohne daß ich sie je verwirklichte, zerbrochene Hoffnungen, Aufgaben, die meiner Zeit gestellt sind, ohne gerade mich anzugehen, all das Leid, das auf meinen Mitmenschen lastet und das mich berührte, ohne daß ich die Verantwortung auf mich nahm.

Jedoch habe ich selber, der ich so von mir aus die Dinge in der Welt um mich erblicke, sie genieße und durchleide, auf sie hin handele oder mich von ihnen bestimmen lasse, den natürlichen Schwerpunkt meines Eigenlebens nicht in mir selbst. Nicht aus eigener freier Mitte strahlt mein Blick aus, dringt meine Energie vorwärts, sondern wie der Apfel am Baum hänge ich am Stamm meiner Herkunft, geistig und leiblich, und die Wurzeln meiner Existenz verlieren sich im Dunkel.

Wohl gehört es zum menschlichen Lebensgefühl, daß wir unserer eigenen Selbständigkeit inne sind; ohne dieses Innesein könnte kein Ich sich dem Du und Es gegenüberfinden. Nicht „es" denkt in mir, sieht oder handelt, sondern „ich" denke, sehe, fühle, handele. Ich bin nicht nur da, sondern bin für mich, besitze mich in meinem Dasein, in der eigenen Weise eines selbstbewußten Seins, das sich selbst besitzend lebt, lebendige Selbigkeit. Zur menschlichen Weise des Daseins gehört wesentlich das unabsichtliche Zurückgewandtsein in sich mitten in der Vorwärtsrichtung unserer Energien auf die Gegenstände hin, dergestalt, daß wir nicht bloß die Dinge tun und treiben in elementarischer Existenz, sondern lebendig existierend von diesem unserm Tun und Treiben wissen. Ohne dieses nach innen gewandte, das eigene und das fremde Dasein umgreifende Wissen von sich selbst wäre unerfindlich, wie der Mensch sich aus dem Drang des handelnden Lebens zu lösen vermöchte zur Besinnung über den Sinn seines Tuns. Es ist jener geheimnisvolle Ort in uns, wo die Wendung zu dem Höchsten, dem Menschen Erreichbaren, die uns aus der Befangenheit im Leben heraushebt, sich selbst als ein lebendiger, absichtslos „unbewußter" Vorgang einstellen kann. Den Atem anhalten und die Augen aufschlagen: das ist keine Begnadung bloß von Auserwählten, sondern mit dem Geschenk des Lebens mitgegeben.

Aber dieses Innesein ist noch kein Insichstehen. Während es dem unmittelbaren Lebensdrang den Charakter des Hervorbrechens aus uns selber gibt, bleibt es doch in unserer empirischen Existenz nur ein begleitendes Moment der Fülle, in der wir leben. Wir leben nicht aus uns selber, und zu der Gewohnheit des Daseins gehört das selbstverständliche Hinnehmen dieses Sachverhaltes, daß ich mein Eigenleben mit einem Gehalt führe, der nicht bloß mein ist; daß ich aus etwas und in etwas lebe, was mehr ist als ich selber. Ich hebe mich aus einer Gemeinschaft, deren Wärme mich trägt. Von einer „allgemeinen Lebenserfahrung" war in den

Digitized by Google

Darlegungen, die wir Dilthey entnahmen, die Rede; sie wird verdeutlicht durch andere Ausführungen dieses Denkers über die Natur unseres menschlichen Daseins. „Dieses so geschlossene, im Selbstbewußtsein seiner Einheit gewisse Ganze ist andrerseits nur im Zusammenhange der gesellschaftlichen Wirklichkeit hervorgetreten". „Seine ganze Inhaltlichkeit ist nur eine inmitten der umfassenden Inhaltlichkeit des Geistes in der Geschichte und Gesellschaft vorübergehend auftretende einzelne Gestalt". „Die Gesellschaft bedingt die Bewußtseinsstellung, diese die Lebenswerte, diese den Wert der Objekte, die wir als Gutes erstreben, diese den Wert der Mittel." „Die Grundverhältnisse des Willens haben wohl den Schauplatz des Wirkens in den Individuen, aber nicht den Erklärungsgrund." „Unser psychisches Geschehen gleicht Pflanzen, deren Wurzeln tief im Erdreich sich verbreiten, und nur einzelne Blätter erheben sich." In der Selbstverständlichkeit des Daseins liegen uns solche Erkenntnisse fern, aber wir handeln, denken, fühlen aus dem Zusammenhang, den sie zur Erkenntnis bringen. Ich bin, ich entscheide mich, fühle und denke nach, wie ich höre oder sehe, und keiner kann mir das abnehmen oder mich darin vertreten, aber die Ziele, die ich erstrebe, die Werte, denen ich offen bin, wähle ich aus dem Bestand von Gütern und Aufgaben in einer Wertewelt, in der ich die erstrebenswerten vorfinde, wie ich die Dinge und Personen vorfinde, von denen ich ein Bewußtsein habe; auch sie sind da ohne mein Zutun. Und die Ordnung dieser Wertewelt, feststehend in ihrer Form wie die Ordnung des Daseins nach Raum und Zeit, hat ihre Festigkeit nicht von mir her, sondern kommt mir entgegen aus der Gemeinschaft, der ich angehöre. Es ist eine geistige Welt, geschichtlich geworden, aber wir bewegen uns in ihr wie in einer Naturform des Menschenlebens, und so sind wir bei unserm Tun nur teilweise mit unsrem Selbstbewußtsein dabei. Diese Welt hat in sich ihren Zusammenhang dank der Abstufung, die über Rang, Abstand, Würdigkeit alles einzelnen entscheidet; der Werthorizont der Gemeinschaft mag höher oder tiefer gespannt sein, und die mannigfaltigen Werte, die in ihm Raum haben, mögen mehr oder minder fest geordnet oder beweglich gegliedert sein: immer stuft sich innerhalb seiner die Rangordnung ab von dem jeweils höchsten Werte aus, der den Horizont abschließt, von oben nach unten. Auf dieser Abstufung beruht die objektive Festigkeit der sozialen Moral, die unser Handeln bindet; unser eigenes bewegliches Streben gleitet an den vorhandenen Stufen entlang, und die Frage der Moralität des Einzelnen ist nur, ob das Höchste, von dem er weiß, ihm auch das Nächste, Wichtigste, vor allem andern Festzuhaltende ist. So ist der Werthorizont für den natürlich eingestellten Menschen nach oben geschlossen wie der räumliche Horizont durch das Gewölbe des Himmels, wie die Zeit nach rückwärts und vorwärts durch die Überlieferung, die einen Anfang von Mensch und Welt kennt und auch zu sagen weiß, was nach dem Tode kommt. Mittelalterliche Epochen, „organische"

Digitized by Google

Zeitalter geben ein reines Bild von dieser als „natürlich" hingestellten seelischen Verfassung; sie kennen den Mythos — Philosophie entspringt in ihnen nicht. —

Stände dieses Gerüst der Lebensbezüge unverrückbar fest als der wahrhaft Elementare unserer Existenz, so wäre nicht abzusehen, wie das Mensch es vermöchte, den ihn umfriedenden Horizont zu durchbrechen und sich aus den Bindungen zu lösen, auf eigenen Grund sich stellend, autonom. Wie die denkenden, handelnden Energien sich aus ihrer vorwärtsdrängenden Richtung zurückzuwenden vermöchten in die dunkel sinnende Tiefe in uns zu rastloser innerer Bewegung, dergestalt, daß der Mensch — und der europäische Mensch zumal — nicht ausruht auf einer Stufe, auf der sich's geistig leben läßt, sondern jede festgewordene Form des Daseins einmal verlebt und ihren Zauber abschüttelt. Wie auch immer die Besinnung, die in unserm Tun angelegt ist, einträte, sie würde doch nie aufs Ganze gehen, sondern nur innerhalb eines festliegenden Ganzen vom Einzelnen zum Einzelnen schreiten. Geistiges Schaffen wäre dann nur ein Objektivieren und Offenbarmachen unseres höchsten menschlichen Trachtens, nur Ausdruck einer geprägten Form, die lebend sich entwickelt, nicht Erkenntnis, die befreit. Kein Zugang würde sich öffnen zu dem radikalen Fragen, mit dem die Philosophie beginnt.

Aber jenes Gerüst ist nicht starr und ruht nicht selbstgenugsam fest. Es wird erschüttert und biegt sich um durch die Macht des denkenden Geistes. Ich, Du, Es — Mitte, Nähe, Ferne — Wirklichkeit, Wert und Zweck: von diesen Grundbeziehungen der Lebenserfahrung dauern zwar die einzelnen Glieder, die als „die Faktoren des empirischen Bewußtseins" bezeichnet wurden, sie greifen gliedernd ein auch in die Totalität des philosophischen Gedankens; aber ihre Beziehungen untereinander und deren Zusammenhang in der „Welt der natürlichen Einstellung" unterliegt der Auflösung. Die Einbildung, mit der ich von mir als dem Mittelpunkt aus Nähe und Ferne abmesse, kann abgetan, die Selbstsicherheit, mit der ich mit meinem Eigenleben mich einer „Außenwelt" der Dinge und Personen gegenüberfinde, aufgehoben, und auch das Band zwischen Wirklichkeit und Wert kann zerschnitten werden. — In dieser Folge zeigen die drei herausgehobenen Beziehungsreihen einen zunehmenden Grad von Festigkeit, mit der sie der Auflösung widerstehen. Leicht noch, verhältnismäßig leicht, wird es uns gelingen, den Blickpunkt fortzurücken aus der Ichperspektive, in der ich deutlich nur empfinde, was die Dinge für ein Verhältnis zu mir haben: wir müssen unseren Lebenshorizont nur entschränken. Tiefer wird der Griff sein müssen, der die Selbstverständlichkeit unseres empirischen Selbstbewußtseins, das seiner Natur nach an das Weltbewußtsein gebunden ist, erschüttert: da setzt Philosophie ursprünglich ein, und diesen Anfang wollen wir gewinnen. Aber die Verbindung von Wirklichkeit und Wert auf-

Digitized by Google

zuheben, wird erst das Geschäft der Verstandeswissenschaft sein, die wir schließlich aus der Philosophie werden hervorgehen sehen.

So ist unser nächster Schritt der, durch den die Entschränkung vollzogen wird. Er erscheint nach dem Bilde von einem „natürlichen" Lebensverhalten, mit dem wir aus unserer aufgeklärten Zeitlage heraus begannen, als ein Durchbrechen dieser für „natürlich" genommenen Einstellung. Und wir machen diesen Schritt vorläufig auch in diesem Sinne mit: so werden wir dazu vorbereitet, auch dahinter noch zurückzugehen bis zu dem Punkt, wo wir uns des eigentlichen, ursprünglichen Anfanges bemächtigen können.

Digitized by Google

II. DER DURCHBRUCH DURCH DIE NATÜRLICHE EINSTELLUNG.

1. DIE ENTSCHRÄNKUNG DURCH DIE ANSCHAUUNG DER GRENZENLOSEN WELT.

Die Zeit der Herbstfluten war gekommen, Hunderte von Wildbächen ergossen sich in den gelben Fluß. Trübe wälzte sich der angeschwollene Strom in seinen Ufern, so daß man von der einen Seite zur andern nicht mehr einen Ochsen von einem Pferd unterscheiden konnte. Darüber wurde der Flußgott hochgemut und freute sich und hatte das Gefühl, daß alle Schönheit der Welt ihm zu Gebote stehe. Er fuhr auf dem Strom hinab und kam zum Nordmeer. Da wandte er das Gesicht nach Osten und hielt Ausschau. Aber er entdeckte nicht das Ende des Wassers. Darüber drehte der Flußgott sich um, blickte auf zum Meeresgott und sagte seufzend: „Was da im Sprichwort steht: Wer hundert Wege kennt, hält sich für unvergleichlich klug, das trifft auf mich zu. Wohl habe ich schon Leute getroffen, die die Erfahrung des Konfuzius und die Gerechtigkeit der großen Könige geringschätzten, aber ich habe ihnen nie recht geglaubt. Erst bei Euch jetzt sehe ich, was wirkliche Größe und Unerschöpflichkeit ist. Wäre ich nicht vor Eure Türe gekommen, so wäre ich in Gefahr, dauernd verlacht zu werden von den Meistern der großen Auskunft."

Der Gott des Nordmeeres Jo sprach: „Mit einem Brunnenfrosch kann ich nicht über das Meer reden, er ist beschränkt auf sein Loch. Mit einem Sommervogel kann man nicht über das Eis reden, er ist begrenzt durch seine Zeit. Mit einem Gelehrten kann man nicht vom Leben reden, er ist gebunden durch seine Lehre. Heute bist du über deine Grenzen hinausgekommen, Du hast das große Meer erblickt und erkennst deine Ärmlichkeit: so wird man mit dir von der großen Ordnung reden können. Von allen Wassern auf Erden gibt es kein größeres als das Meer. Alle Ströme ergießen sich darein, kein Mensch weiß wie lange, und doch nimmt es nicht zu. An der Sunterklippe verdunstet es, kein Mensch weiß wie lange, und es nimmt doch nicht ab. Frühling und Herbst verändern es nicht; Fluten und Dürre kennt es nicht. Darin besteht seine unermeßliche

Digitized by Google

Überlegenheit über Flüsse und Ströme. Und dennoch halte ich mich nicht selbst für groß. Das kommt daher, daß ich das Verhältnis kenne, in dem meine Gestalt zu Himmel und Erde steht, daß ich meine Kraft empfange von den Urmächten des Lichten und Trüben. Ich bin inmitten von Himmel und Erde nur wie ein Steinchen oder ein Bäumchen auf einem großen Berg, der in seiner Kleinheit nur eben sichtbar ist. Wie sollte ich mich da selber für groß halten? Denkst du etwa, daß die vier Meere inmitten von Himmel und Erde nicht nur einer kleinen Erhöhung oder Vertiefung in dem großen Urmeer entsprechen? Um die Zahl aller Dinge zu bezeichnen, redet man von Zehntausenden, und der Mensch ist nur eben eins davon. Von all den vielen Menschen, die die neun Erdteile bewohnen, sich von Körnerspeisen nähren und zu Schiff und Wagen miteinander verkehren, ist der Einzelmensch nur einer. Wenn man ihn also vergleicht mit den Myriaden von Wesen, ist er da nicht wie die Spitze eines Härchens am Leibe eines Pferdes?"

Dschuangtse (China, 4. Jahrhundert vor Chr.).

2. DAS GROSSE SCHEIDEN.

Eines Tages bekam der Bodhisattva Lust in seinen Park zu fahren und er sagte zu seinem Wagenlenker: „Spanne den Wagen an." Dieser erwiderte: „Gut", spannte vier Staatsrosse von der Sindhu-Rasse, die die Farbe des Blattes der Wasserlilie hatten, daran und teilte es dem Bodhisattva mit. Dieser bestieg den einem Göttersitz gleichenden Wagen und fuhr sofort in der Richtung nach dem Park.

Da dachten die Götter: „Die Zeit ist gekommen, daß der Prinz zur Erleuchtung kommen soll; wir wollen ihm ein Vorzeichen geben." Und sie machten einen Göttersohn zu einem hinfälligen Greis mit schadhaften Zähnen und grauem Haar, krumm, in gebeugter Haltung, mit einem Stabe in der Hand, zitternd, und zeigten ihm diesen; nur der Bodhisattva und sein Wagenlenker bemerkten ihn. Da fragte der Bodhisattva den Wagenlenker: „Lieber, was ist das für ein Mensch? Seine Haare sind wie anderer Leute," usw., wie es im . . . geschildert ist. Als er nun dessen Antwort vernommen hatte, rief er aus: „O wehe über die Geburt, da sich ja bei dem Geborenen das Alter zeigt!" Erschüttert im Herzen kehrte er um und stieg in seinen Palast hinauf. Der König fragte: „Warum kommt mein Sohn so rasch zurück?" Man erwiderte ihm: „Er hat einen alten Mann gesehen, o Fürst; weil er den alten Mann gesehen hat, will er die Welt verlassen." Da ver-

Digitized by Google

setzte der König: „Warum wollt ihr mich zugrunde richten? Holt rasch Tänzerinnen für meinen Sohn; wenn er Glück genießt, wird er die Gedanken an die Weltflucht verlieren." Und er verstärkte die Wachen und stellte sie nach allen Richtungen eine halbe Meile weit auf.

Als ein andermal der Bodhisattva wieder nach dem Parke fuhr, gewahrte er einen von den Göttern geschaffenen kranken Menschen; er fragte wieder, wie oben erwähnt, und kehrte wieder beunruhigten Herzens in seinen Palast zurück. Der König fragte wieder, wie oben erwähnt, traf abermals seine Anordnungen, verstärkte die Wachen und stellte sie auf allen Seiten eine dreiviertel Meile weit auf.

Als wieder einmal der Bodhisattva nach dem Parke fuhr, bemerkte er einen von den Göttern geschaffenen Toten, er fragte abermals, wie oben erwähnt, und kehrte abermals mit beunruhigtem Herzen in seinen Park zurück. Abermals fragte der König, wie oben erwähnt, gab seine Befehle, verstärkte nochmals die Wachen und stellte sie nach jeder Richtung eine Meile weit auf.

(Buddha spricht:) „... Mir, o Mönche, der ich mich in solchem Wohlstande befand, in so außerordentlicher Pracht, kam der Gedanke: der unwissende Alltagsmensch, der doch selbst dem Alter unterworfen und von des Alters Macht nicht frei ist, empfindet, wenn er einen Andern, der alt ist, sieht, Unbehagen, Scham, Ekel, indem er die Nutzanwendung auf sich selbst macht: Auch ich bin dem Alter unterworfen, von des Alters Macht nicht frei; sollte ich, der ich selbst dem Alter unterworfen, von des Alters Macht nicht frei bin, wenn ich einen Alten sehe, Unbehagen, Scham, Ekel empfinden? Das stände mir wohl nicht an. Mir, o Mönche, der ich solches erwog, schwand alle Freude an der Jugend, wie man sie in der Jugend empfindet.

Dann dachte ich: der unwissende Alltagsmensch, der doch selbst dem Kranksein unterworfen ist, empfindet, wenn er einen Andern sieht, der krank ist, Unbehagen, Scham, Ekel, indem er die Nutzanwendung auf sich selbst macht: Auch ich bin dem Kranksein unterworfen, selbst nicht krank; sollte ich, der ich selbst dem Kranksein unterworfen bin, selbst nicht krank bin, wenn ich einen Kranken sehe, Unbehagen, Scham. Ekel empfinden? Das stände mir wohl nicht an. Mir, o Mönche, der ich solches erwog, schwand alle Freude an dem Gesundsein, wie man sie empfindet, wenn man gesund ist.

Digitized by Google

Ferner dachte ich, der unwissende Alltagsmensch, der doch selbst dem Tode unterworfen ist, empfindet, wenn er einen Toten sieht, Unbehagen, Scham, Ekel, indem er die Nutzanwendung auf sich selbst macht. Auch ich bin dem Tode unterworfen *usw.* ... Mir, o Mönche, der ich solches erwog, schwand alle Freude am Leben, wie sie die Lebenden haben . . .

Vor der Erlangung der Erleuchtung, als ich noch nicht vollständig erleuchtet, als ich noch Bodhisattva war, da suchte ich, der ich doch der Geburt unterworfen war, das, was die Geburt herbeiführt; ich, der ich dem Altern (Kranksein, Tod, Kummer, Unreinheit) unterworfen war, suchte das, was das Altern (Krankheit, Tod *usw.*) herbeiführt. Wie, wenn nun ich, der ich selbst der Geburt (dem Altern, der Krankheit *usw.*) unterworfen bin, nachdem ich eingesehen, welches Übel in dem der Geburt (dem Altern *usw.*) Ausgesetztsein liegt, nach der unübertrefflichen Ruhe der Versenkung, die nicht mit der Geburt (dem Altern *usw.*) zusammenhängt, nach dem Nirvāna suchen würde? Und ich, der ich ein Jüngling war mit schwarzem Haar, der ich in glücklicher Jugend lebte, im frühen Alter, ließ mir, obwohl Vater und Mutter es nicht wollten, sondern Tränen im Antlitz hatten und weinten, Haare und Bart scheren, zog gelbe Gewänder an und begab mich aus der Heimat in die Heimatlosigkeit." Aus dem Leben Buddhas.

3. DAS RADIKALE DER SITTLICHEN ENTSCHEIDUNG.

Die Erfahrung hatte mich gelehrt, daß alles, was im gewöhnlichen Leben zuhauf uns begegnet, eitel und wertlos ist; ich sah, daß alles, wovor und weswegen ich mich fürchtete, nur insofern Gutes oder Schlimmes in sich enthielt, als das Gemüt davon bewegt wurde: so beschloß ich, nachzuforschen, ob es irgendetwas gebe, das ein wahres Gut sei, ein Gut, dessen man teilhaftig werden könne, und von dem allein, alles andere abtuend, das Gemüt angetan würde, ja, ob es etwas gebe, durch das ich, wenn ich es fände und erlangte, beständige und höchste Freude auf immerdar genießen könnte. Ich sage: ich beschloß endlich; denn auf den ersten Blick schien es unbedacht, für etwas Ungewisses das Gewisse aufzugeben. Ich sah nämlich die Vorteile, die man aus Ehre und Reichtum gewinnen kann, und daß ich mich enthalten müßte, nach ihnen zu trachten, wenn ich mich ernst um ein Anderes, Neues bemühen wollte; ich durchschaute wohl: wenn nun doch vielleicht in ihnen das höchste Gut läge, so müßte ich seiner verlustig gehen, und

Digitized by Google

wenn es nicht in ihnen läge, ich mich aber doch um sie bemühte, so müßte ich ebenfalls das höchste Gut entbehren. Ich überlegte also hin und her, ob es wohl möglich wäre, zu einer neuen Lebenseinrichtung oder wenigstens zu einer Gewißheit über sie zu gelangen, ohne die Ordnung und die gewohnte Einrichtung meines Lebens zu ändern. Vergebens habe ich das oft versucht.

Was uns im Leben zumeist begegnet und bei den Menschen, nach ihren Taten zu schließen, als das höchste Gut erachtet wird, das läßt sich auf dreierlei zurückführen: Reichtum, Ehre, Sinnenlust. Durch diese drei wird der Geist so sehr zerstreut, daß er kaum imstande ist, ein anderes Gut zu bedenken. Denn was die Sinnenlust angeht, so wird das Gemüt so von ihr hingenommen, als ob es Ruhe fände in etwas Gutem, und dadurch wird es vollkommen verhindert, an etwas anderes zu denken. Aber auf ihren Genuß folgt die größte Unlust, die den Geist, wenn nicht hinnimmt, so doch schwächt. Ehre (Ansehen) und Reichtum zu erstreben, das zerstreut den Geist nicht minder, zumal wenn sie um ihrer selbst willen gesucht werden; denn dann gelten sie als das höchste Gut. Durch die Ehrsucht wird der Geist sogar noch viel mehr zerstreut, denn die Ehre gilt immer als Gut an sich, als letzter Zweck, nach dem sich alles richtet. Sodann tritt hier nicht wie bei der Sinnenlust die Reue auf, vielmehr steigert sich die Freude daran, je mehr man davon besitzt, und so werden wir immer weiter verlockt, diese beiden Güter zu vermehren. Wenn wir uns aber einmal in unseren Hoffnungen getäuscht sehen, dann entsteht daraus die größte Unlust. Schließlich ist die Ehrsucht darum ein so großes Hemmnis, weil wir, um sie zu befriedigen, unser Leben notwendig nach den Begriffen der Menschen richten müssen, indem wir das meiden, was sie in der Regel meiden, und suchen, was vulgär die Menschen suchen.

Da ich also sah, daß dies alles dem Bemühen um eine neue Lebenseinrichtung dermaßen im Wege steht, ja ihm dermaßen entgegengesetzt ist, daß man notwendig auf das eine oder das andere verzichten muß, so war ich gezwungen, zu untersuchen, was für mich das Nützlichere wäre. Es schien ja, wie gesagt, als wollte ich ein sicheres Gut verlieren um eines ungewissen willen. Indes, nach einiger Beschäftigung mit der Sache, habe ich zunächst gefunden: mit all dem, was ich aufgeben müßte, um mein Leben neu einzurichten, würde ich mir ein Gut, das seiner eigenen Natur nach etwas Unsicheres ist (wie wir aus dem Gesagten klar ersehen können), aufgeben für ein Gut, das zwar auch unsicher ist, aber nicht seiner Natur nach (ich

Digitized by Google

suchte ja ein beständiges Gut), sondern nur in Hinsicht auf seine Erreichbarkeit. Durch anhaltende Besinnung aber bin ich zu der Einsicht gekommen, daß ich vielmehr sichere Übel für ein sicheres Gut aufgäbe, wenn ich mich nur von Grund aus zu entscheiden vermöchte.

Ich sah nämlich, daß ich mich in der größten Gefahr befand und deshalb gezwungen war, ein wenn auch ungewisses Heilmittel mit aller Kraft zu suchen; wie ein Todkranker, der seinen sicheren Tod voraussieht, wenn nicht ein Heilmittel angewandt wird, nach diesem, wenn auch noch so ungewissen, mit aller Kraft suchen muß; denn auf ihm beruht seine ganze Hoffnung. Alle jene Dinge aber, denen die Menge nachgeht, bieten nicht nur keine Mittel zur Erhaltung unseres Seins, sondern sie hindern sie sogar. Häufig sind sie die Ursache des Unterganges derer, die von ihnen besessen werden. Zahlreich sind die Beispiele von Menschen, die wegen ihres Reichtums Verfolgung bis zum Tode erlitten haben, und auch von solchen, die, um Schätze zu erwerben, sich so vielen Gefahren ausgesetzt haben, daß sie schließlich mit ihrem Leben ihre Torheit büßen mußten. Nicht minder häufig sind die Beispiele derer, die, um Ehre zu erringen, oder zu behaupten, das Schlimmste erduldet haben. Zahllos sind endlich die Beispiele derer, die durch allzu große Sinnenlust sich vorzeitig den Tod bereitet haben. Es schien mir nun ferner, daß diese Übel daraus entständen, daß das ganze Glück oder Unglück allein in folgendem liegt: in der Beschaffenheit des Gegenstandes, dem wir in Liebe anhangen. Denn wegen eines Gegenstandes, den man nicht liebt, werden niemals Zwistigkeiten entstehen und keine Trauer wird bei seinem Untergange sein, kein Neid, wenn ihn ein anderer besitzt, keine Furcht, kein Haß, mit einem Wort, keinerlei Gemütsbewegungen; all dies findet eben nur statt bei der Liebe zu vergänglichen Dingen, wie es die alle sind, von denen wir eben gesprochen haben. Aber die Liebe zu etwas Ewigem und Unendlichem nährt die Seele mit reiner Freude und ist frei von aller Unlust, und das ist sehr zu erwünschen und mit aller Kraft zu erstreben. Jedoch habe ich nicht ohne Grund die Worte gebraucht, „sofern ich nur mich ernstlich zu entschließen vermöchte". Denn obwohl ich dies im Geiste so klar erkannte, konnte ich doch nicht abtun alle Habgier, Sinnenlust und Ruhmsucht.

Das eine sah ich, daß der Geist, solange er sich mit diesen Gedanken beschäftigte, von jenen Dingen sich abwandte und ernstlich über

Digitized by Google

eine neue Lebenseinrichtung nachdachte. Und das gereichte mir zum Troste. Denn ich sah, daß jene Übel nicht derart waren, daß sie keinen Gegenmitteln weichen wollten. Wohl waren anfangs diese Intervalle selten und von sehr kurzer Dauer; nachdem mir aber das wahre Gut nach und nach bekannt wurde, waren sie häufiger und länger. Namentlich geschah das, nachdem ich eingesehen hatte, daß der Gelderwerb oder Sinnenlust und Ehre nur solange schädlich sind, als sie ihrer selbst wegen, nicht als Mittel zu anderen Zwecken erstrebt werden. Denn sobald sie lediglich als Mittel erstrebt werden, werden sie ein Maß einhalten und durchaus nicht schaden, sie werden im Gegenteil für den Zweck, um dessentwillen sie erstrebt werden, recht zuträglich sein.

Hier will ich nur kurz sagen, was ich unter einem wahren Gut verstehe und zugleich, was das höchste Gut ist. Zum richtigen Verständnis ist zu bemerken, daß gut und schlecht immer nur beziehungsweise ausgesagt werden, so daß ein und dasselbe Ding je nach den verschiedenen Rücksichten gut und schlecht genannt werden kann, gerade so wie vollkommen und unvollkommen. Denn nichts kann, seiner eigenen Natur nach betrachtet, vollkommen oder unvollkommen genannt werden, namentlich, wenn wir wissen, daß alles, was geschieht, nach einer ewigen Ordnung und nach Naturgesetzen geschieht. Nun aber langt der Mensch in seiner Schwäche an jene Ordnung mit seinem Denken nicht heran; so stellt er sich einstweilen eine Natur von menschlicher Art vor, nur viel stärker als die des Menschen, und da sieht er denn auch kein Hindernis, eine solche Natur zu erlangen: so wird er dazu angetrieben, die Mittel zu suchen, die ihn zu solch einer Vollkommenheit führen könnten. Und das alles, was zum Mittel dienen kann, um zu diesem Ziel zu gelangen, heißt ein wahres Gut. Das höchste Gut aber ist es, dahin zu gelangen, daß man womöglich mit anderen Individuen zusammen einer solchen Natur teilhaftig werde.

Welcher Art aber diese Natur eigentlich ist, das werden wir an seiner Stelle zeigen, nämlich daß es die Erkenntnis der Einung ist, die den Geist mit der All-Natur eint. Spinoza.

4. DAS AUFSTEIGEN ZUR ERKENNTNIS.

In einem Gleichnis stelle dir unsere menschliche Natur vor in Bildung und Unbildung. Stelle dir Menschen vor in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung, deren Eingang zum Tageslicht hin offen ist, aber sich lang, längs der ganzen Höhle hin erstreckt.

Digitized by Google

Da sind sie von Kind an, mit Fesseln an Hals und Beinen, so daß sie an Ort und Stelle bleiben müssen und nur nach vorwärts sehen können, unfähig wegen der Fesseln, den Kopf herumzuwenden. Licht bekommen sie von einem Feuer, das hinter ihnen brennt, von oben her, weit aus der Ferne. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen läuft ein Weg, an dem eine Mauer entlanggeht, ähnlich wie die Wand, die die Gaukler vor den Zuschauern aufstellen, um darüber weg ihre Kunststücke zu zeigen. Nun sieh weiter! Längs dieser Mauer tragen Menschen allerhand Geräte, Bildsäulen, Tiere aus Holz und Stein und sonstiges Werk aller Art, so daß diese Dinge über die Mauer herüberragen, und während sie das einhertragen, reden natürlich manche von ihnen und manche sind still. — Ein sonderbares Bild und sonderbare Gefangene! — Sie gleichen uns! Glaubst du, sie haben je etwas anderes als die Schatten, die das Feuer auf die ihnen gegenüberliegende Wand der Höhle wirft, zu Gesicht bekommen, zunächst von sich selbst und von einander? — Wie wäre das möglich, wenn sie den Kopf unbeweglich halten müssen ihr Lebelang! — Und dann, von dem, was vorübergetragen wird? Ist's damit nicht ebenso?... Wenn sie nun miteinander reden könnten, würden sie da nicht glauben, die Namen nennten das, was sie vor sich vorüberziehen sehen? Und wenn in dem Gefängnis ein Echo aus der Wand vor ihnen käme, würden sie dann nicht alleweil, so oft einer von den Vorübergehenden etwas verlauten ließe, glauben, der vorüberziehende Schatten sei es, von dem der Laut kommt? Sie werden also überhaupt lediglich die Schatten von gemachten Dingen für das Wahre und Wirkliche halten.

Und nun betrachte, wie sie von ihren Fesseln erlöst und von ihrem Unverstand geheilt werden, wie das sein würde, wenn solches mit ihnen geschähe, was natürlich so zugehn kann. Wenn einer entfesselt würde und nun plötzlich aufstehen, den Hals herumdrehen, einhergehen und zum Licht emporblicken müßte — es tut ihm weh, und vor lauter Glanz ist er außerstande, die Dinge zu gewahren, von denen er ehedem die Schatten sah —, was würde er wohl dazu sagen, wenn er nun zu hören bekäme: damals habe er eitel Nichtigkeiten erblickt, jetzt dagegen sehe er richtiger, aus größerer Nähe zu dem, was ist, und Dingen zugewandt, die in stärkerem Grade teilhaben am Sein? wenn man ihn dann noch fragte und zu antworten nötigte, hinzeigend auf jedes einzelne von den vorübersehenden Dingen: was ist das? Wird er da nicht ganz verwirrt sein, und glauben, das, was er ehedem sah, sei wahrer und wirklicher

Digitized by Google

als das jetzt ihm Gezeigte? Und wenn man ihn nun gar nötigte, das Licht selbst anzublicken, so werden ihm die Augen schmerzen; er wird sich wegwenden und wieder zu dem zurückflüchten, dessen Anblick er verträgt, immer in dem Glauben, daß dies in Wirklichkeit deutlicher sei als das, was man ihm zeigen will? Nun zieht ihn jemand mit Gewalt von dort weg, den steinigen steilen Aufstieg hinauf und läßt nicht locker, bis er ihn herausgeholt hat an das Licht der Sonne — er leidet unter dieser Gewalt und sträubt sich dagegen, und wie er ans Licht tritt, ist er ganz geblendet vom strahlenden Glanz und vermag von dem, was ihm jetzt als wahr und wirklich bezeichnet wird, nichts, aber auch gar nichts zu gewahren, für den ersten Augenblick wenigstens. Er wird sich erst gewöhnen müssen an die Dinge hier oben, um sie sehen zu können; zunächst wird er am leichtesten ihre Schatten wahrnehmen, hernach ihre Spiegelbilder, wie die Menschen und alles andere sich im Wasser spiegelt, erst später dann sie selbst. In der Folge wird er die Dinge am Himmel und den Himmel selbst eher bei Nacht anzuschauen vermögen, zum Lichte der Sterne und des Mondes hinblickend, als bei Tage die Sonne und das Sonnenlicht. Zuletzt wird er dann imstande sein, die Sonne — nicht bloß wie sie im Wasser oder sonstwo an einem ihr fremden Orte erscheint, sondern die Sonne an sich selbst an ihrem eigenen Orte zu schauen und sie zu betrachten so wie sie ist. Und dann wird er nunmehr zu dem Schluß kommen: Sie ist es, von der die Jahre und die Jahreszeiten kommen, sie waltet über allem in der sichtbaren Welt, und für all das, dessen wir ansichtig werden, ist sie in gewisser Weise die Ursache. — Denkt er jetzt zurück an die erste Wohnung, an die Weisheit von dort und die Mitgefangenen von damals, wird er nun nicht sich selber glücklich preisen ob der Veränderung und die anderen bemitleiden? Wird er etwa zurückbegehren nach dem, was an Ehre, Ruhm und Auszeichnung damals unter ihnen für denjenigen vorbehalten wurde, der das Vorübergehende am schärfsten beobachten konnte und am besten behielt, was davon früher, was später, was gleichzeitig aufzutreten pflegte, und der infolgedessen die Zukunft am besten voraussagen konnte? Wird er die beneiden, die dort solches Ansehen und solche Macht haben? Wird's ihm nicht vielmehr so ergangen sein, wie es nach dem Wort Homers geschieht: lieber 'als Ackerknecht bei einem unbegüterten Mann um Lohn dienen' und alles erdulden, als in jenem Wahn bleiben und so leben! . . .

Dieses ganze Gleichnis mußt du mit dem früher Dargelegten

Digitized by Google

verknüpfen. Die Stätte, die uns durch das Gesicht zur Erscheinung kommt, ist jener Wohnstätte zu vergleichen, die ein Gefängnis ist, der Lichtschein in ihr von dem Feuer ist vergleichbar der Kraft der Sonne, und wenn du nun den Aufstieg nach oben und die Schau der Dinge dort oben als den Weg der Seele empor zu dem Ort der Erkenntnis bestimmst, so triffst du das, was ich glaube. Gott mag wissen, ob es wohl wahr ist. Wie es mir erscheint, stellt es sich so dar: am Ort der Erkenntnis ist als Letztes und am schwersten zu erblicken die Idee des Guten; hat man sie aber erblickt, so ist der notwendige Schluß, daß sie für alles die Ursache von allem Rechten und Schönen ist, da sie in der sichtbaren Welt Licht und die Herrin des Lichts gebiert, im Reich der Erkenntnis aber selber die Herrscherin ist, die zu Wahrheit und Vernunft verhilft; von ihr muß wissen, wer vernünftig im privaten wie im öffentlichen Leben handeln will.

Platon.

Digitized by Google

Was hier überall vernehmlich war, was bei dem Durchbrechen der natürlichen Einstellung als leitendes Ziel gegenwärtig war, das soll beim Eintritt in die Philosophie ergriffen werden.

Von dem Bilde des menschlichen Lebens aus, das die Sicherheit des Daseins an die Beschränkung gebunden zeigte, erschien die Erschütterung dieser vulgären Sicherheit als ein Werk der Entschränkung, die Freiheit, zu der der Mensch sich zu erheben vermag, als Befreiung von der Befangenheit in einem engen Bannkreis von Wirklichkeit und Wert, und das Durchbrechen der Schranken und sich dem Leben Entreißen als ein Wegstreben oder Fortgezogenwerden zu einem unbekannten Ziel in der Ferne. In diesen nur negativen Bestimmungen zeigt sich die Unzulänglichkeit unseres bisherigen Beginns. Er ging von einer Abstraktion aus, welche die aufgeklärte Lebensansicht, in der wir aufwachsen, als etwas Selbstverständliches vorwegnahm, und war kein Sicheinstellen in den Ursprung selbst. So kamen auch die verschiedenen Stimmen, die über die Entfernungen von Zeit und Ort hinweg in dem einen Grundton der Befreiung, Entschränkung zusammenklangen und ihn in uns mitschwingen ließen, alle gleichermaßen aus Zeiten einer schon voll entwickelten philosophischen Kultur und aufgeklärten Bildung: aus dieser ging jenes Bild von der gemein-menschlichen Existenz hervor, dem sie sich entgegenstellten. Es waren nicht Urworte der Philosophie, sondern Erneuerungen, Erinnerungen eines ursprünglichen Wissens, das ihnen — sachlich und geschichtlich — vorausliegt. Und was sie in uns anklingen ließen, brauchte nur das zu sein, was nach der Natur des menschlichen Lebens in jedem Menschen einmal von selbst geweckt wird.

Schicksalsfälle, die den Bestand unserer Existenz erschüttern, heben den Menschen aus der gewohnten Perspektive des Daseins heraus. Die Abstufung nach Nähe und Ferne der Menschen und Dinge kehrt sich um; die nächsten Gegenstände seines Handelns, die ihn beglückten oder auf ihn drückten, verblassen zu Schemen der Wirklichkeit, und aus der nebelhaften Ferne, die den Horizont von heut und gestern umgibt, rücken die Rätsel der menschlichen Existenz, Entscheidung fordernd, vor die Seele des Einsamen.

Was antwortet ihm? Antworten sind da, noch ehe die Frage kam. Sie werden dem Menschen entgegengebracht wie etwas Objektives, das er vorfinden kann ähnlich wie er im handelnden Leben die Werte und Ziele vorfindet, die er zu den seinen macht. Positive Glaubensanschauungen von dem Zusammenhang der Dinge in der Welt, von dem Sinn des menschlichen Lebens und von der über Leben und Tod entscheidenden Gemeinschaft der Seele mit den göttlichen Mächten umfangen uns von Kindheit an und beherrschen in allen Kulturen den Schauplatz, ehe Philosophie auftritt. Aus ihnen kann, im Kampf mit ihnen, Philosophie

Digitized by Google

sich emporringen, aber sie können auch mit einer alles verzehrenden Gewalt der Religion den inneren Aufruhr bändigen und die menschliche Existenz erst recht fraglos machen. Das Bild von der Gewohnheit des menschlichen Daseins war also nicht vollständig in seinen Grundzügen hingestellt: es gehört mit dazu der geheime Besitz von Antworten auf die Fragen, mit denen der Mensch das Glück und Leid seines wachen Lebens anknüpft an das, was jenseits dieses Lebens ist. Jenes feste Gerüst der Lebensbezüge ist nicht bloß Träger der Bewegung unseres beschränkten Eigenlebens auf die Dinge und Personen in der Welt hin, sondern das Ich, das da dem Du gegenübersteht, findet sich auch selbst als Du angesprochen von der in allen Dingen wirkenden, gebenden und nehmenden Macht, die der Mensch über sich weiß. Bezeichnet man den einheitlichen dynamischen Grund, der hinter der Gestaltung von Philosophie und Religion steht und der diese beiden, sobald sie miteinander kämpfen, doch zu Rivalen um die Herrschaft über die Seelen macht, mit Schopenhauer als „das metaphysische Bedürfnis" des Menschen, so ist zu sagen, daß dieses „metaphysische Bedürfnis", das uns unter den Schranken des Endlichen leiden läßt, indem es über sie hinausdrängt, zur Natur des Menschen in seiner Existenz gehört, daß aber auch die Beruhigung, die ihm durch die bereitliegenden Antworten zuteil wird, die Sicherheit unseres Daseins in der Beschränkung erst recht vollendet. Eine nachtwandlerische Sicherheit des Handelns kann der einsame Einzelne aus solcher Atmosphäre des Glaubens empfangen; der Glaube an die eigene Mission, den eigenen Stern, an Berufung und Erwählung, ohne den auch der aufgeklärte Herrschermensch nicht wirken kann, schirmende Nähe zu der Macht, die die Welt lenkt, gibt den Gewaltigen dieser Erde auf ihrer hohen Warte, von der aus das vulgäre Menschengetriebe kleinlich, nichtig, nur von Gebrauchswert erscheint, eine Zuversicht auf den Sinn ihres Tuns über alles Planmäßige hinaus: „Keiner steigt so hoch wie der, der nicht weiß, wohin es geht", ist ein Wort Cromwells. Das eigengerichtete Schaffen, das mit der Sicherheit echten Besitzes seinen Weg findet und das Ganze weiterbringt, diese geheimnisvolle Kraftquelle im geschichtlichen Leben der Menschheit, bedarf wohl der Nahrung aus dem metaphysischen Zusammenhang der Dinge, aber nicht der selbständigen Vertiefung in diesen selbst. Der Gang eines schaffenden Menschen, der seinen vorgezeichneten Weg auch im Dunkeln findet, zeugt von der metaphysischen Tiefe des Lebens, aber dieser traumhaft sichere Gang ins Ungewisse ist noch nicht der metaphysische Weg ins Unbetretene, nicht zu Betretende.

So kann das, was als gemeinsamer Quell von Religion und Philosophie im menschlichen Leben enthalten ist, das allmenschliche „metaphysische Bedürfnis", das dazu bestimmt scheint, die Selbstverständlichkeit des Daseins aufzuheben, zu einer Quelle dienen, aus der der Mensch vielmehr einen Trank der Beruhigung schöpft. Auch die größte Erhebung sinkt

Digitized by Google

einmal ab, verschwebt in Stimmungen, und sie verdampft, wenn sie keinen Inhalt fand, der das Leben durchleuchtet. Der Enthusiasmus ist der Lebensgrund alles höheren Tuns, aber der Mensch kann nicht dauernd in Begeisterung handeln. Was ihm einmal nahe war, wird wieder zum dunkeln Nebel in der Ferne, die normalen Lebensbezüge kehren zurück und schließen die Welt wieder im Umkreis des Eigenlebens ab: sie wurden gar nicht aufgehoben. Und wenn jenes Übermächtige sich zu einem leibhaften Gegenstand verfestigt, mit dem man nach Regeln verkehren kann, so vermag dieser geregelte Verkehr sich sogar unmittelbar neben das normale Lebensverhalten zu setzen, es zur Rolle des bloßen Alltags herabdrückend.

Philosophie kann nicht wie die Religion in Einrichtungen des Kultus ihre Macht über das Leben befestigen; sie ist rein auf die Kraft des Gedankens angewiesen, durch Einsicht will sie das Leben leiten. Wo sie am Werke ist, vermag keine positive Antwort und keine hergebrachte Bindung das Fragen und Sicherheit-Suchen des aufgestörten Menschen zur Ruhe zu bringen, wenn sie nicht unangesehen ihrer Positivität in sich selbst durch ihren eigenen Sinn feststeht, so daß sie vor der Vernunft standhält. So erhebt sie den menschlichen Geist in eine Sphäre der Freiheit, wo ein Ende, an dem das Fragen aufhört, nur durch das Lebensgesetz des vernünftigen Geistes selbst gesetzt ist, an das, was einsichtig ist, sich zu binden.

Erschütterungen der gewohnten Sicherheit des Daseins, sei es des persönlichen, sei es des nationalen, wie sie dem Menschen einmal begegnen, und auch ein allmenschliches „metaphysisches Bedürfnis", das bei solchen Anlässen wach wird, führen uns noch nicht bis zu dem Eingang in die Philosophie vom Leben her. Und auch nicht die ganze Bedrängnis und Beglückung durch unterirdische Mächte und himmlische Gesichte, die durch feste Einrichtungen wohl gebändigt, aber nicht überwunden werden kann. Die Erschütterung muß nicht bloß mich angehen oder die Gemeinschaft in meiner Nähe, sondern die menschliche Existenz überhaupt, deren Schicksal ein Einzelner dann auf sich nimmt.

Wo immer Philosophie in der Geschichte erstmalig oder neu entstanden ist, bei den Völkern der alten Welt oder im neuzeitlichen Europa, entstand sie in einer Zeit der Erschütterung einer alten, bisher verbindlichen Kultur, der Zersetzung der Sitten, sozialen Gärung, politischer Machtkämpfe, religiöser Krisen: in Zeiten eines gefährlich ansteigenden Lebens, wo alles, was angerührt wird, explodiert. Und auch der einzelne Mensch ist in der Zeit der Ablösung von Vater und Mutter in der Fülle der Jugend am offensten für die Strebungen, die sich gegen die Beruhigung bei dem selbstverständlichen Ablauf des Daseins wehren. In solcher Lage kann wohl, aber muß nicht Philosophie entspringen. Wenn für den Einzelnen nach einer allgemeinen Regel der Entwicklung des Individuums einmal eine Zeit der inneren Bewegung kommt, wo ein Unerhörtes, Ab-

Digitized by Google

solutes in den Horizont seines Fühlens tritt: wie selten ist die Kraft, das Geahnte auch zu ergreifen, das, was in schwankender Erscheinung schwebt, zu befestigen mit dauernden Gedanken! Und ebenso ist es in dem großen Ausmaß der Geschichte. In der Zeit, wo zum ersten Male Philosophie in geschlossenen Gestalten hervortrat — in der geistigen Lage, die um das Jahr 600 vor Chr. zur Auswirkung kam —, sind alle damals noch lebenskräftigen Völker von alter Kultur mit dem jungen Volk der Griechen zusammen in einer großartigen Wechselwirkung, die den Horizont erweiterte, zu einem Bewußtsein von sich selbst gelangt in einer Weltansicht, in machtvollen Anschauungen über den Zusammenhang der Dinge, über Gottheit, Mensch und Welt; aber nur an einzelnen bestimmten Stellen der alten Kulturwelt, in Indien, China und Hellas — bei den beiden langlebigsten Nationen aus der ältesten Generation der Kulturvölker im fernen Osten und bei dem Vortrupp des Griechenvolkes, der an der Peripherie der orientalischen Kulturwelt an der kleinasiatischen Küste sich angesiedelt hatte, — ist der Weg der Befreiung des Geistes beschritten worden, den wir mit dem griechischen Namen Philosophie nennen. Es ist ein Ereignis und kein notwendiger Vorgang.

Philosophie entspringt nicht abgesondert von den geistigen Antrieben des konkreten menschlichen Daseins und ist doch nur durch einen Sprung erreichbar. Sie kommt ursprünglich nicht mit abstrakten Begriffen und Anforderungen, die sie gegen eine kümmerliche Wirklichkeit stellte, sondern nährt sich von den lebensmächtigen Motiven der großen Glaubensanschauungen, um deren wahren, einsichtigen Gehalt sie seit ihrer Geburt aus der Religion gerungen hat; sie führt nicht unabhängig vom menschlichen Geist irgendwo ein selbständiges gegenständliches Dasein. Aber der Weg zu ihr vom Leben her ist kein stetiger, sie ist nicht das Produkt einer Entwicklung, die vom Niederen zum Höheren führte. Erst die verstandesmäßige Reflexion, die uns Menschen einer späteren Zeit beherrscht, stellt sich, indem sie das Bild des Lebens selbst verkürzt, den Weg als eine solche Entwicklung vor, vom praktischen Leben aus durch die Wissenschaft hindurch zur Philosophie. Das ist die Vorstellung, die uns wissenschaftlichen Menschen zunächst liegt: daß der umschränkte Horizont sich schrittweise erweiterte, mit der Erweiterung der Erfahrungen nach und nach das feste anschauliche Gefüge unserer Welt vor dem kritischen Denken zersplitterte, bis dann der Fortschritt von der Lebenserfahrung des Praktikers zur Wissenschaft einen tiefer liegenden Hintergrund auftut, von dem aus die Welt durchsichtig zu werden beginnt, aber nun alsbald auch neue Grenzen sichtbar werden, Grenzen der Erkenntnis selbst, die noch weiter vorzudringen nötigen, bis zu den Grundlagen des Wissens überhaupt, und solchergestalt zur Philosophie. So geht es nicht. Sondern der Weg steigt steil an, plötzlich in eine neue Ebene mit eigener Mitte, und diese ist die Grundlage für allen weiteren Fortgang, auch den zur Wissen-

Digitized by Google

schaft hin. Philosophie ist keine bloße Blüte der Kultur, sie muß nicht notwendig aufblühen, sobald die Zeit da ist, wenn nur ihre im Leben enthaltenen Antriebe unter günstigen Bedingungen zur vollen Auswirkung gelangen, sondern sie ist etwas geschichtlich Gewordenes, vielleicht sogar mit einem einmaligen Anfang in der Zeit, im Sinne des Lebens liegend, wie alles geschichtliche Schaffen, aber nicht aus einer Natur des Lebens ableitbar. So hat sie, nach dem sie einmal da ist, und behält auch, nachdem sie in einer dreitausendjährigen Geschichte sich über alle höheren Kulturen ausgebreitet hat, die Notwendigkeit einer Idee, die ins Leben gesetzt werden will durch freies geistiges Tun. Und so kann auch der Zugang zu ihr nicht erzwungen werden. Vielmehr sie will den Geist des Einzelnen bezwingen, indem sie sich vor ihm in ihrer inneren Mächtigkeit entfaltet: so wird er, mitgehend mit ihr, fortgezogen auf ihrem Pfad.

Digitized by Google

III. DER ANFANG DER PHILOSOPHIE.

Das metaphysische Wissen in seiner ursprünglichen Einheit und seiner wandelbaren Einstellung auf einen der Grundfaktoren des menschlichen Lebens: Das Ich — die Gemeinschaft — die Welt.

Göttliches Gefühl, das Unendliche vom Endlichen gefühlt, wird erst dadurch vervollständigt, daß Reflexion hinzukommt, über ihm verweilt. Hegel.

Der Anfang der Philosophie ist überall derselbe: die Aussprache jenes Wissens um ein Absolutes, das in den Stimmen des Durchbruchs als vorgängige Grundlage der Erhebung über die Schranken der menschlichen Existenz enthalten war. Dieses Wissen, das sich nun auftun soll, läßt sich als metaphysisches bezeichnen. Es läßt sich so bezeichnen, weil in allen Ausdrücken, in denen es ursprünglich zu Worte kommt, das Eine Selbige erzittert, das dann von der Metaphysik, sobald sie als Wissenschaft auftritt, als ihr Gegenstand — als Gegenstand der „Ersten Wissenschaft" („prōtē philosophia"), — in Anspruch genommen wird. Nicht ein einzelner Satz, der einen allgemeinen Sachverhalt behauptete und als Grundsatz den Ausgangspunkt für Folgerungen abzugeben hätte, steht am Anfang — 'alles ist . . .', wo die Stelle des Prädikats offen wäre für frei veränderliche Aufstellungen der einzelnen Denker — und auch nicht der allgemeine methodische Grundsatz des über sich selbst reflektierenden Verstandes, daß man an allem zweifeln, alle Voraussetzungen aufheben müsse, um das Unbezweifelbare zu finden, den voraussetzungslosen Anfang: sondern dieses metaphysische Wissen, das nicht als Ergebnis einer Reflexion erreicht, sondern als Grundlage jeder Reflexion ergriffen sein will.

Es ist seinem Sinne nach eines. Aber es enthält in sich die Beziehung unseres menschlichen Lebens, aus dem wir uns fragend heben, zu dem dieses Leben tragenden unergründlichen Grund, nach dem wir fragen. Ohne diese Beziehung wäre sein Ausdruck monoton; durch diese Beziehung wird er veränderlich, sowohl in der Richtung des Fragens wie in dem antwortenden Wissen. So ist der Anfang der Philosophie mehrstimmig. Die führenden Stimmen sind an die Völker verteilt, die den Beginn mit der Philosophie gemacht haben.

In dieser Besonderung herrscht nicht das Gesetz des Zufalls, sondern waltet die Vernunft der Geschichte. Die Gliederung des menschlichen Lebens durch die Grundfaktoren seines Zusammenhangs: ich selbst — ich und du — die gegenständliche Welt um uns, kehrt in der Abwandlung des metaphysischen Wissens in den geschichtlichen Anfängen der Philo-

Digitized by Google

sophie wieder. In verschiedenen Kulturen hervortretend, der indischen, der chinesischen, der griechischen, unterscheiden sie sich voneinander auch sachlich durch das Übergewicht, das einer von jenen Lebensfaktoren vor den andern besitzt, indem er dem metaphysischen Wissen vornehmlich Raum gibt. So setzt die philosophische Besinnung in Indien bei der Innerlichkeit des Ich, in China bei dem menschlichen Leben in der Gemeinschaft, in Hellas bei der Anschauung des Kosmos vornehmlich ein. Diese Wahl ist geschichtlich bestimmt dadurch, daß in der einen oder anderen Kultur, in welcher Philosophie erstanden ist, eine oder die andere von den großen Realitäten, in denen das geistige Leben sich verkörpert, übermächtig die Form des Daseins und seinen Anblick beherrscht. In Indien, wo die Religion die übermächtige, alles verzehrende Realität ist, sind Priesterdenker die Träger der Philosophie, und das Lebensproblem konzentriert sich ihnen auf die Frage nach dem Weg der Seele zur absoluten Erfüllung, zur Unsterblichkeit. In China, wo die große Realität des Staates im Kaiserreich das Leben der Menschen bestimmt, wo die Weisen selber im Staat beamtet sind, stellt sich auch der metaphysische Blick in erster Linie auf das Band der Gemeinschaft ein. In Griechenland, wo weder die Religion noch der große Staat als übermächtige Realität im Leben da ist, sind weder Priester noch Reichsbeamte, sondern frei im handelnden, kämpfenden Dasein stehende Männer aus verschiedenen Ständen der kleinen Gemeinwesen die ersten Träger der Philosophie und wirken, jeder für sich stehend, an ihrem Aufbau zusammen; die große Realität ist hier dynamisch: das Wunder der Welt in seiner Beziehung auf die selbständige, gestaltungskräftige Persönlichkeit des Einzelnen, der mit offenen Augen in diese Welt blickt und wirkt; der Mensch gewinnt in seiner Beziehung zur Welt sein volles Menschentum, indem er, auf dieser Erde stehend, in freien Zusammenhängen den Himmel mit all seinen Sternen als göttliche Ordnung über sich weiß. So geht hier dem Menschen die Welt als Kosmos auf.

Diese Mehrheit geschichtlich und sachlich verschiedener Einsätze rührt die wesentliche Einheit des Ursprungs der Philosophie nicht an. Nur wir heutigen Menschen mit unserer differenzierten Kultur, in der die Religion, die Kunst, die Wissenschaft selbständig neben eine von ihnen gesonderte Philosophie getreten sind, sind gewohnt, die Funktion dieser verschiedenen Formen des geistigen Schaffens zu vereinzeln, indem wir sie auf bestimmte Bereiche des menschlichen Nachsinnens beziehen, der Religion die Sorge um das Heil der Seele übergebend, der Kunst die Deutung des Lebens, das zwischen den Menschen ist, der Wissenschaft das Weltbegreifen. Der Anfang der Philosophie und ihre ganze erste Bewegung (Teil I) liegt vor diesen Sonderungen innerhalb der Einheit, die wir Gegenwärtigen erst wieder hinter ihnen suchen. Sie hat noch keine selbständige Wissenschaft neben sich, die vielmehr erst aus ihr hervorgehen wird (Teil II, 3. Reihe), hat noch keine über das Seelenheil mächtige Offenbarungsreligion im

Digitized by Google

Rücken und braucht auch den künstlerischen Ausdruck noch nicht von sich abzuwehren als etwas spezifisch Ästhetisches, eine Sache der Form, da sie vielmehr mit der Dichtung durch das Seherische des metaphysischen Wissens vereint ist.

Nicht um eine ausschließende Festlegung und Aufteilung auf einen bestimmten Einsatz handelt es sich — dadurch würde die Idee der Philosophie von Anfang an vereinzelt und ihre Gestalten büßten die volle Körperlichkeit ein —, sondern um eine Besonderung durch das Übergewicht eines der Momente, die in der Gliederung des Lebens verbunden sind. Bei jedem besonderen Anfang ist tatsächlich und notwendig die ganze Fülle der Motive gegenwärtig, aber eines ringt sich in die Mitte, und dieser jeweils machtvollste Einsatz gibt die Richtung der Produktivität an, in der das immer eigengerichtete geschichtliche Schaffen vorwärtsgeht und in der somit der wesentliche Anteil des besonderen Beginns am Aufbau des Ganzen der Philosophie gelegen ist. Diese Besonderung enthält freilich auch den Keim einer Beschränkung in sich; aber das wird sich erst herausstellen, wenn in der Philosophie nach der Vollendung ihrer anfänglichen metaphysischen Bewegung jede der verschiedenen Einstellungen für sich zu rein gedanklicher Durchbildung kommt: dann wird die geschichtliche Atmosphäre, in der jedes menschliche Beginnen steht, zu einer positiven und beschränkenden Macht, die das Schicksal der Metaphysik bestimmt durch die „Voraussetzungen", d. h. die Antizipationen der Einstellung und Haltung, welche das Denken auf seinem Wege zur Befreiung des Geistes undurchschaut mit sich führt, so daß es vorzeitig mit dem Fragen aufhörend zur Ruhe kommt (Teil II). Ein neuer, zweiter Gang der Philosophie wird nötig sein, um diese Beschränkung zu überwinden und für die sich auseinanderlegende Mannigfaltigkeit den Punkt der Vereinigung zu finden; die verselbständigte Wissenschaft und dann auch die verselbständigte Religion werden sie bei diesem ihrem letzten Werk nicht hemmen, sondern steigern. — Zunächst aber, im Anfang selbst, wo die mehreren Einsätze innerhalb der Einheit Eines Wissens hervortreten, variieren sie dasselbe nur und relativieren es nicht: sie sind die Eingangstore der philosophischen Besinnung, die Durchbruchsstellen des metaphysischen Wissens. Indem die Philosophie anfänglich an der einen oder der andern Stelle im empirischen Lebenszusammenhang einsetzt, angezogen von der dort stehenden, im geschichtlichen Dasein des Volkes besonders mächtigen Realität, setzt sie an dieser besonderen Stelle gerade ihre eigene, die philosophische Idee voll und ganz ins Leben: sie macht nicht den einzelnen Lebensfaktor, den sie im Blick hat — das Ich, das Wir, oder die Welt —, zum Gegenstand der Besinnung, sondern rückt ihn vielmehr aus seiner gewohnten Stellung in dem Gerüst der Lebensbezüge heraus und hebt ihn über seine endliche Wirklichkeit hinweg in das Absolute hinein („Transzendenz"), während zugleich an ihm, als ihm einwohnend („Immanenz") dieses Absolute in Sicht tritt.

Digitized by Google

1. DAS ANFÄNGLICHE FRAGEN.

Das Fragen nach dem, was schon vorempfunden sein muß, um den Suchenden zu sich hinzuziehen, ist nicht die Zweifelsfrage des kritisch-mißtrauischen Verstandes, der Freiheit von den Vorurteilen herstellen will, sondern der schöpferische Moment in der Atempause des Lebens, die zur Freiheit führt, indem sie den fruchtbaren Untergrund des Denkens locker macht. In diesem Einhalten und erschütterten Stillestehen überwiegt der Zweifel, die Sorge oder das Staunen, je nachdem das Fragen nach dem, was über uns ist, vorzüglich von dem ausgeht, was in uns, was mit uns oder was um uns ist.

a) Das Aufsteigen der Frage aus der religiösen Praxis im Opferdienst.

Sie nennen es Indra, Mitra, Varuna, Agni, und es ist jener himmlische beschwingte Vogel. Was nur ein Eines ist, bezeichnen die Sänger mit vielen Namen; sie nennen es Agni, Yama, Matarischwan.

Im Anfang wurde er ein goldner Keim. Zur Welt geboren ward er der einzige Herr der Schöpfung. Er befestigte die Erde und diesen Himmel: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Welcher Leben gibt und Kraft gibt; des Befehles alle, selbst die Götter harren; von dem Unsterblichkeit und Tod nur der Schatten sind: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Der durch seine Allmacht der alleinige König der ganzen Welt ist, wann sie atmet, wann sie die Augen schließt; welcher über diese Zweifüßler und Vierfüßler gebietet; wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Durch dessen Allmacht die Schneeberge entstanden, durch dessen (Macht), wie sie sagen, der Ozean samt dem Rasa—Strom (entstanden ist); von dem diese Himmelsgegenden sind, dessen Arme sie sind: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Durch welchen der gewaltige Himmel und die Erde feststeht; durch den die Sonne gestützt wird; durch den das Firmament, der im Luftreich über jedes Maß des Raumes hinausgeht: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Zu dem Himmel und Erde, die durch seinen Beistand befestigten, im Geiste aufblickten, die zitternden; auf dem die Sonne (steht), wenn sie, aufgegangen, strahlt: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Digitized by Google

Als die großen Wasser kamen, das All als Keim tragend, den (Gott) Agni erzeugend, da ging er als der einzige Lebensgeist der Götter daraus hervor: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Der selbst die Wasser durch seine Größe überschaute, die den (Gott) Dakscha trugen und das Opfer erzeugten; der als einziger Gott über den Göttern stand: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Nicht soll uns ein Leid antun der Erzeuger der Erde, der auch den Himmel erzeugte, dessen Gesetze gelten und der die großen blinkenden Wasser erzeugte: Wer ist der Gott, dem wir mit Opfer dienen sollten?

Damals war es (das Weltall) weder seiend noch nichtseiend, nicht war der Luftraum noch der Himmel darüber. Was schloß es ein? In welcher (Hülle)? Was war damals das unergründliche, tiefe Wasser?

Nicht war damals Tod noch Unsterblichkeit, nicht das Erkennungszeichen von Tag und Nacht. Es hauchte ohne Wind zu machen, das Eine Ding vermöge seiner Urkraft. Außer diesem gab es weiter nichts anderes.

Finsternis war im Anfang in Finsternis gehüllt. Diese ganze Welt war eine ununterscheidbare Flut. Als Lebenskeim, in ein Nichts eingeschlossen, kam das Eine zur Geburt kraft seines heißen Dranges.

Zuerst überkam es die Liebe (Fortpflanzungsdrang), welche der erste Erguß seines Denkens war. Also fanden die Weisen mit Nachdenken in ihrem Innern forschend das Band vom Seienden zum Nichtseienden. . . .

Wer weiß gewiß, wer kann es hier erklären, von wannen sie entstanden ist, von wannen diese Einzelschöpfung (der Welt)? Die Götter sind später als die Einzelschöpfung dieser Welt. Wer weiß es also, von wannen sie gekommen ist?

Von wannen diese Schöpfung ist gekommen, ob er sie machte oder nicht gemacht hat: das weiß nur er, der Aufseher im höchsten Himmel — oder weiß auch er es nicht?

Aus der indischen Sammlung kultischer Hymnen im Rigveda (etwa um 1000 v. Chr.).

Digitized by Google

b) Das Aufsteigen der moralischen Besinnung aus der Orakel-Praxis in der Sorge um das richtige Handeln.

Das Aufkommen der „Wandlungen“ [1]) war in der Zeit des mittleren Altertums. Die die Wandlungen verfaßt haben, hatten viel Sorge und Leid . . .

Die heiligen Weisen stellten die Zeichen auf, damit man daran die Erscheinungen erblicken sollte. Sie fügten die Urteile bei, um Heil und Unheil zu zeigen. Indem die festen und weichen Striche einander verdrängen, entsteht Veränderung und Umgestaltung.

Darum sind Heil und Unheil die Nachbildungen von Verlust und Gewinn; Reue und Beschämung sind die Nachbildungen von Trauer oder Vorsorge . . .

Die Bewegungen der sechs Linien enthalten die Wege der drei Urmächte (Himmel, Erde, Mensch) . . .

Darum betrachtet der Edle in Zeiten der Ruhe diese Bilder und sinnt nach über die Urteile. Wenn er etwas unternimmt, so betrachtet er die Veränderungen und sinnt nach über die Orakel. Darum wird er vom Himmel gesegnet.

Die heiligen Weisen vermochten alle die wirren Mannigfaltigkeiten unter dem Himmel zu übersehen. Sie beobachteten die Formen und Erscheinungen und bildeten die Dinge und ihre Eigenschaften ab. Das nannte man: die Bilder.

Die heiligen Weisen vermochten all die Bewegungen unter dem Himmel zu übersehen. Sie betrachteten, wie sie zusammentrafen und zusammenhingen, um nach ihren ewigen Ordnungen zu laufen. Da fügten sie Urteile bei, um ihr Heil und Unheil zu entscheiden. Das nannte man: die Urteile.

Sie reden von den wirrsten Mannigfaltigkeiten, ohne daß sie Abneigung erwecken. Sie reden von dem höchst Beweglichen, ohne daß sie Verwirrung veranlassen.

1) Das „Buch der Wandlungen“, das, insgemein als Orakelbuch benutzt, seit etwa 1000 v. Chr. in China überliefert und von Konfuzius und anderen Meistern erläutert wurde. Es besteht aus fremdartigen „Zeichen“ (64 Figuren, die durch wechselnde Zusammenstellung von geraden bzw. gebrochenen Linien zu einem Symbol aus sechs solchen Strichen gebildet sind) und in alter Zeit hinzugefügten „Urteilen“ und kosmischen „Bildern“ (z. B. für das Zeichen, das als Bild des Himmels gedeutet wird, das Urteil: „Das Schöpferische wirkt erhabenes Gelingen, schaffend, was das dem Wesen Entsprechende ist, durch recht und festes Walten“); daran knüpfen sich Wahrsagungssprüche, die in Lebensweisheit übergehen.

Digitized by Google

Das kommt davon her, daß sie beobachteten, ehe sie redeten, und besprachen, ehe sie sich bewegten. Durch Beobachtung und Besprechung machten sie die Veränderungen und Umgestaltungen vollkommen.

Der Meister sprach: Die Wandlungen, was tun sie denn? Die Wandlungen eröffnen die Dinge, vollenden die Sachen und umfassen alle Wege auf Erden. Dies und nichts anderes. Deshalb benützten sie die Heiligen und Weisen, um alle Willen auf Erden zu durchdringen und alle Wirkungsfelder auf Erden zu bestimmen, um alle Zweifel auf Erden zu entscheiden.

Darum ist die Art der Schafgarbenstengel[1]) rund und geistig. Die Art der Zeichen ist winkelrecht und weise. Der Sinn der sechs Linien ist wandelnd, um Auskunft zu liefern.

Die Heiligen und Weisen haben auf diese Weise ihr Herz gereinigt, sich zurückgezogen und ins Geheimnis verborgen. Um Heil und Unheil kümmerten sie sich gemeinsam mit den Menschen. Göttlich waren sie, so daß sie die Zukunft kannten; weise waren sie, so daß sie die Vergangenheit bewahrten. Wer ist es, der das alles kann? Nur die Vernunft und Klarheit der Alten, ihre Erkenntnis und Weisheit; ihre göttliche Kriegskraft wirkt ohne zu töten.

Darum durchschauten sie den tao (Bahn) des Himmels und verstanden die Verhältnisse der Menschen. So erfanden sie diese göttlichen Dinge, um dem Bedürfnis der Menschen entgegenzukommen. Die Heiligen und Weisen fasteten darum, um ihre Art göttlich klarzumachen.

Darum nannten sie das Schließen der Pforten das Empfangende, und das Öffnen der Pforte nannten sie das Schöpferische. Den Wechsel zwischen Schließen und Öffnen nannten sie Veränderung. Das Hin- und Hergehen ohne Aufhören nannten sie das Durchdringen. Was sichtbar sich zeigt, nannten sie das Bild, was körperlich gestaltet ist, nannten sie Ding. Was festgesetzt ist für den Gebrauch, nannten sie Gesetz. Was fördernd ist beim Aus- und Eingehen und wovon die Menschen alle leben, das nannten sie das Göttliche.

Darum gibt es in den Wandlungen den großen Uranfang. Dieser erzeugt die zwei Grundkräfte (das Lichte und das Dunkle.) Die zwei Grundkräfte erzeugen die vier Bilder. Die vier Bilder erzeugen die acht Zeichen.

1) Der beim Gebrauch der Zeichen zu Orakelzwecken benutzt wurde.

Digitized by Google

Die acht Zeichen bestimmen Heil und Unheil. Heil und Unheil erzeugen das große Wirkungsfeld.

Darum: Es gibt keine größeren Urbilder als Himmel und Erde. Es gibt nichts Beweglicheres und Zusammenhängenderes als die vier Jahreszeiten. Es gibt unter den am Himmel hängenden Bildern keine leuchtenderen als Sonne und Mond. Es gibt in Beziehung auf Verehrung und hohe Stellung keinen Größeren als den, der Reichtum und Vornehmheit besitzt. In Beziehung auf die Vorbereitung von Dingen zum Gebrauch, auf Herstellung von Geräten, die für die ganze Welt von Nutzen sind, gibt es niemand größeres als die Heiligen und Weisen. Um die wirren Mannigfaltigkeiten zu begreifen und das Geheime zu erforschen, um das Tiefe zu erreichen und in die Ferne zu wirken und so Heil und Unheil auf Erden festzusetzen und alle Anstrengungen auf Erden zu vollenden, gibt es nichts Größeres als das Orakel.

Darum: Der Himmel erzeugt göttliche Dinge: Der Heilige und der Weise nehmen sie als Muster. Himmel und Erde ändern und gestalten sich: Der Heilige und der Weise ahmen ihnen nach. Am Himmel hängen Bilder, die Heil und Unheil offenbaren: Der Heilige und der Weise bilden sie ab. Der gelbe Fluß brachte einen Plan hervor, und der Lo-Fluß brachte eine Schrift hervor: Die Heiligen nahmen sie als Muster.

In den Wandlungen sind Bilder, um zu zeigen; es sind Urteile beigefügt, um zu erläutern; es wird Heil und Unheil bestimmt, um zu entscheiden . . .

Die große Art von Himmel und Erde ist es, Leben zu spenden. Der große Schatz der heiligen Weisen ist es, am rechten Platz zu stehen.

Wodurch bewahrt man diesen Platz? Durch die Menschen. Wodurch sammelt man die Menschen um sich? Durch Güter. Die Ordnung der Güter und Richtigstellung der Urteile, die die Menschen abhalten, Böses zu tun, ist die Gerechtigkeit.

Nur durch das Tiefe kann man alle Willen auf Erden durchdringen. Nur durch Keime kann man alle Sachen auf Erden vollenden. Nur durch das Göttliche kann man ohne Hast eilen und, ohne zu gehen, ans Ziel kommen.

Aus den Erläuterungen zu dem J-King,
dem altchinesischen „Buch der Wandlungen".

Digitized by Google

c) Das philosophische Staunen in der Weltaufgeschlossenheit des reinen Schauens („Theoria"), das sich aus der Zweckrichtung des praktischen Lebens als Selbstzweck ablöst.

... Das Staunen, das gerade gehört zum Philosophen. Denn dies und nichts anderes ist der Anfang der Philosophie. Plato.

Als Sardes auf dem höchsten Gipfel der Macht stand, kamen nach dieser Stadt alle Weisen der damaligen Zeit aus Hellas, heute dieser und morgen jener, unter andern auch Solon von Athen, der den Athenern auf ihr Geheiß Gesetze gegeben hatte und nun zehn Jahre außer Landes ging, um die Welt zu sehen ... (Kroisos, der König der Lyder in Sardes, begrüßt ihn): „Gast aus Athen, ich habe schon viel von dir reden gehört, von deiner Weisheit und deinem Herumschweifen, daß du aus Liebe zum Wissen („philosophierend") viele Länder rein um zu schauen (um der „Theorie" willen) durchwandert hast." Herodot.

Alle die sich der Betrachtung der Dinge hingaben, wurden als Weise erachtet und bezeichnet, und dieser ihr Name verbreitete sich bis in die Zeit des Pythagoras. Der soll einmal — wie ein Schüler Platons, ein vorzüglich unterrichteter Mann, schreibt — nach Phlius gekommen sein und mit dem dortigen Fürsten, Leon, Gespräche voller Gelehrsamkeit geführt haben, woraufhin Leon, erstaunt über sein Genie und seine Beredsamkeit, ihn fragte, welches die Kunst sei, der er am meisten vertraue. Darauf er: auf eine Kunst verstehe er sich überhaupt nicht, sondern er sei Philosoph. Erstaunt über die Neuigkeit des Namens habe Leon gefragt, was das sei: ein 'Philosoph', und wie diese sich von den andern Menschen unterschieden? Und da habe Pythagoras geantwortet: das menschliche Leben scheine ihm einem Jahrmarkt zu gleichen, wie er mit größtem Aufwand von Festspielen unter Beteiligung von ganz Griechenland stattzufinden pflegt. Wie dort die einen Ruhm und den Kranz der Ehre durch Leibesübungen erringen wollen, die andern auf Erwerb und Gewinn mit Kaufen und Verkaufen ausgehen, aber eine Gattung Menschen, und zwar die edelsten, weder Beifall noch Gewinn suchen, sondern nur um zu schauen hinkommen und ganz darin aufgehen, zu erfassen, was und wie es vor sich geht: so sei es mit uns, die wir gleichsam wie einer, der aus seiner Stadt in ein solches Marktgedränge kommt, in dieses Leben aus einem andern und aus einer

Digitized by Google

andern Natur gekommen sind: die einen dienen dem Ruhm, die andern dem Geld; manche aber, selten sind sie, erachten alles andere für nichts, der Anschauung der Natur der Dinge hingegeben; die nannten sich der Weisheit Ergebene — das nämlich heißt 'Philosophen —; und wie es dort das Zeichen der höchsten Freiheit sei, zuzuschauen, ohne für sich etwas einzuheimsen, so habe im Leben die Betrachtung und Erkenntnis der Dinge weitaus den Vorzug vor allen sonstigen Bestrebungen. Überliefert von Cicero.

*

Dem Gesicht, meine ich, haben wir die größte Wohltat zu verdanken; denn von unsern jetzigen Erörterungen über das Wesen des All wäre nie und nimmer auch nur ein Satz ausgesprochen worden, könnten wir die Sterne, die Sonne, den Himmel nicht sehen. So aber hat der Anblick von Tag und Nacht und die Monate, die Jahreszeiten, Tag- und Nachtgleichen und Sonnenwenden uns die Zahl beigebracht und die Zeitvorstellung und uns die Gabe der Forschung verliehen, die nach dem Wesen (physis) des All, wie es genaturet ist, forscht. Und von da aus haben wir die Philosophie zuwege gebracht, diese Gattung (genos), die das größte Gut ist, das je dem sterblichen Geschlecht zuteil ward oder werden wird als Geschenk von den Göttern. Ich sage, daß dies der größte Vorzug der Augen ist; all das andere, Mindere, dessen Verlust ein Nichtphilosoph, der blind ist, in eitlem Gejammer beklagen mag: was sollen wir das preisen? Für dies dagegen soll solchermaßen von uns der Grund in diesem Sinne ausgesprochen werden: daß Gott uns das Gesicht fand und schenkte, damit wir den Verstand (Nus), der in den am Himmel kreisenden Umläufen ist, ihrer ansichtig werdend, zur Anwendung brächten auf die Bewegungen des in uns vorhandenen Denkens, die ihnen ja verwandt sind, nur daß hier ihre Ordnung gestört ist, während es dort keine Unordnung gibt; sie sollten wir uns einprägen, ihren von Natur richtigen Gang begreifen lernen, sie, die göttlichen, die über jegliches Irren erhaben sind, nachahmen und so die Irrungen in uns zurechtstellen. Platon.

Alle Menschen verlangen von Natur nach Wissen. Es zeigt sich das an der Befriedigung, die die Wahrnehmungen gewähren; denn auch ganz abgesehen von ihrer Nützlichkeit befriedigen sie durch sich selbst, und zwar vornehmlich die Wahrnehmungen des Gesichts. Das Sehen geht uns sozusagen über alles, nicht bloß für's handelnde Leben, sondern auch wenn der Zweck des

Digitized by Google

Handelns garnicht in Frage kommt. Und das kommt daher, weil diese Art Wahrnehmung am meisten uns etwas erkennbar und eine Fülle von Unterschieden sichtbar macht . . .

... Was die Wahrnehmungen geben, ist noch nicht Weisheit (sophia); sie sind freilich vorzügliche Fähigkeiten zur Erkenntnis der Dinge im einzelnen, aber sie geben nicht das Warum an, z. B. warum Feuer warm ist, sondern lediglich, daß es warm ist . . . Was man Weisheit nennt, das bezieht sich, wie allgemein angenommen wird, auf die ersten Ursachen und Ursprünge (archai), weshalb denn auch, wer Erfahrung besitzt, in höherem Grade für weise gilt als die, die bloß irgendwelche Wahrnehmungen haben; wer sich auf sein Werk versteht, mehr als die, die bloß Erfahrung besitzen, der Werkleiter mehr als ein Handwerker und das theoretische Wissen mehr als das werktätige . . . Wer das Wissen um seiner selbst willen wählen will, wird bei seiner Wahl die Wissenschaft, die vornehmlich Wissenschaft ist, vorziehen, das aber ist die Wissenschaft von dem vornehmlich Wissenswerten, und vornehmlich wissenswert sind die Prinzipien und die Ursachen; denn durch diese und aus diesen ergibt sich die Erkenntnis alles anderen . . .

Daß dies Wissen aber nicht das werktätige ist, das wird auch aus dem Anfang, bei den ersten Philosophen, ersichtlich. Denn wegen des Staunens fangen die Menschen zu philosophieren an, heutzutage ebenso wie das erste Mal: anfänglich erstaunen sie über handgreifliche Probleme, dann, im allmählichen Fortgang auf solchem Wege, werden ihnen auch die großen Dinge zum Problem: was am Mond, der Sonne, den Sternen vor sich geht oder die Entstehung des All. Wer aber zweifelt und staunt, der findet sich unwissend. Deshalb ist der Philosoph denn auch in gewissem Sinne dem Mythos zugetan; denn der Mythos ist zusammengesetzt aus Wunderbarem. Also: wenn sie, um der Unwissenheit zu entgehen, zur Philosophie kamen, so ist offenbar, daß sie auf das Wissen um des Wissens willen auswaren und nicht etwelchen Nutzens wegen. Das bezeugt auch der Vorgang selbst; denn all das, was zur Erleichterung und Einrichtung des Lebens nötig ist, war schon so ziemlich vorhanden, als man solch eine Erkenntnis zu suchen begann. So ist ersichtlich, daß wir sie um keines anderweiten Nutzens willen suchen; sondern wie wir vom Menschen sagen: frei ist, wer um seiner selbst, nicht um eines andern willen da ist, so ist auch sie

Digitized by Google

und sie allein die freie unter den Wissenschaften; denn sie allein ist um ihrer selbst willen da.

Daher könnte man sogar mit Recht der Meinung sein, daß ihr Besitz dem Menschen nicht zukomme; ist doch die Natur der Menschen in vielem knechtisch, so daß also, mit Simonides zu reden, „nur ein Gott dieses Vorrecht" hätte, während es sich für den Mann nicht ziemte, ein anderes Wissen zu suchen als das, das ihn angeht. Wenn das, was die Dichter sagen, etwas zu bedeuten hat und zur Natur des Göttlichen der Neid gehört, so müßte demnach gerade hier am meisten das zutreffen und allen, die das Maß überschreiten, Unheil beschieden sein. Aber, daß Götter neidisch seien, das anzunehmen, ist unzulässig, vielmehr erdichten, wie schon das Sprichwort sagt, „viel Lügen die Sänger", und ebenso ist es unstatthaft, eine andere Wissenschaft für schätzenswerter zu halten als diese. Denn die göttlichste ist auch die wertvollste. Und göttlich ist sie in dem zwiefachen, allein möglichen Sinne: göttlich ist eine Wissenschaft, die eigentlich Gott zustünde; und ebenso in dem Falle, daß das Wissen sich auf die göttlichen Dinge bezieht. Und dies beides trifft bei ihr, bei ihr allein, zu; denn daß Gott zu den Ursachen gehört und ein Prinzip ist, das ist die allgemeine Ansicht, und die Wissenschaft, um die es sich handelt, dürfte Gott allein oder doch er im höchsten Maße besitzen. Nötiger mögen alle anderen Wissenschaften sein, eine bessere als sie gibt es nicht.

Aristoteles.

Digitized by Google

2. DIE METAPHYSISCHEN URWORTE: BRAHMAN, TAO, LOGOS. DIE IMMANENZ DES TRANSZENDENTEN.

a) Der Einsatz beim „Subjekt"[1]).

Die Verwirklichung des Absoluten in der Blickumkehr nach innen auf dem indischen Wege der Versenkung in das Ich: Auflösung des religiösen Lebensbezuges von Seele und Gottheit in die ursprüngliche Einheit beider, des atman und des brahman.

Nach außen hat der Selbstgewordene (Schöpfer) die Leibesfenster geöffnet. Deshalb sieht man nur nach außen, nicht in das eigene Innere hinein. Irgend ein Weiser schaute rückwärts in das eigene Ich mit umgekehrten Augen, da er die Unsterblichkeit suchte.

Den nach außen gerichteten Begierden laufen die Toren nach und fallen in die geöffnete Schlinge des Todes. Aber die Weisen, welche die (wahre) Unsterblichkeit erkannt haben als das Bleibende inmitten der wandelbaren Dinge, haben hinieden kein Verlangen mehr.

Und welches Licht jenseits des Himmels strahlt, über allen Höhen, über jeglichen Höhen, in den allerhöchsten Welten, das ist dasselbe Licht, das im Innern der Menschen ist.

Wisse, daß der Atman der Wagenfahrer, der Leib aber der Wagen selbst ist; wisse ferner, daß die Vernunft (buddhi) der Wagenlenker und der Verstand der Zügel.

Die Sinne heißen sie die Rosse, und die Gegenstände (Sinnesobjekte) was bei diesen (den Rossen) die Wegziele. Den Atman, wenn er mit den Sinnen und dem Verstand verbunden ist, nennen die Kundigen den Empfinder . . .

Wenn man die Vernunft zum Wagenlenker und den Verstand zum Zügel macht, so gelangt man an das Ziel des Weges, an jenen höchsten Ort Wischnus.

Über den Sinnen stehen die Sinnesobjekte, über den Objekten der Verstand. Über dem Verstand steht die Vernunft, über der Vernunft die große (Welt-)Seele.

Über der Weltseele steht das Urding, über dem Urding der Urgeist.

1) „Subjekt": zu diesem Ausdruck vgl. Hegel: „Es kommt nach meiner Einsicht . . . alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebenso sehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken."

Digitized by Google

Ein Höheres als den Urgeist gibt es nicht. Er ist der Gipfelpunkt und das äußerste Ziel.

In allen Wesen verborgen wird der Atman nicht offenbar. Er wird aber mittels der spitzfindigen feinsten Erkenntnis von Feinsehern erkannt.

Der Weise soll Rede und Sinn einziehen und sie in die Erkenntnis-Seele versenken, die Erkenntnis(-Seele) in die große (Welt-)Seele versenken, und (diese) soll er dann in die zurückgezogene Seele versenken.

Stehet auf, erwachet, höret aufmerksam zu, nachdem ihr die Gnadenwahl erlangt habt! Auf der geschärften Schneide des Messers ist schwer zu gehen. Die Weisen nennen es die gefährliche Stelle des Weges.

Was lautlos, unfühlbar, farblos, unveränderlich, unschmeckbar, ewig und ohne Geruch ist, ohne Anfang und Ende, noch höher als die Weltseele, der feste Pol ist, wer das erschaut hat, der wird von dem Rachen des Todes erlöst. . . . .

Aus dem die Sonne aufgeht und in dem sie untergeht, von ihm hängen alle Götter ab; darüber hinaus kommt keiner.

Was es hier ist, das ist es auch dort; was es dort ist, das ist es entsprechend auch hier. Von Tod zu Tod fährt der, der in ihm eine Verschiedenheit zu sehen glaubt.

Nur mit dem Denken läßt sich dies Wort begreifen: 'Es gibt in ihm keine Verschiedenheit.' Von Tod zu Tod fährt der, der in ihm eine Verschiedenheit zu sehen glaubt.

Daumengroß wohnt der Geist im Individuum, er der Herr der Vergangenheit und Zukunft. Vor diesem verbirgt er sich nicht mehr. — Der ist es.

Der daumengroße Geist ist wie ein Feuer ohne Rauch, er, der Herr der Vergangenheit und Zukunft, er ist heute derselbe und morgen. — Der ist es.

Wie das Wasser, das im Gebirge als Regen fällt, sich in den Bergen verläuft, so verläuft sich, wer Verschiedenheiten sieht, in diesen.

Wie klares Wasser in klares gegossen dasselbe wird, so ergeht es, o Gautama, der Seele des solches erkennenden Weisen. . . .

Der Geist, der in den Schlafenden wacht, und jeden Wunsch (im Traum) hervorruft, der ist das Licht, das Brahman, der heißt das Unsterbliche. Auf ihm ruhen alle Welten, darüber hinaus kommt keiner. — Das ist es.

Wie das eine Feuer, wenn es in die Kreatur einzieht, sich jeglicher

Digitized by Google

Form anpaßt, so paßt sich auch der Eine (Atman) als Innenseele aller Wesen jeglicher Form an und bleibt doch außerhalb.

Wie der eine Wind, wenn er in die Kreatur einzieht, sich jeglicher Form anpaßt, so paßt sich auch der Eine (Atman) als Innenseele aller Wesen jeglicher Form an und bleibt doch außerhalb.

Wie die Sonne, das Auge der ganzen Welt, nicht getrübt wird durch die äußerlichen Fehler des (menschlichen) Auges, so bleibt der Eine als Innenseele ungetrübt durch das Leid der Welt, da er außerhalb steht.

Die Weisen, die im eignen Ich wiedererkennen jenen einzigen Gebieter, der als Innenseele aller Wesen seine eine Form vielfach wandelt, denen wird das ewigwährende Glück zuteil, nicht den anderen.

Die Weisen, die im eignen Ich den wiedererkennen, der als der einzige Geist der vielen Geister (Einzelseelen), als der unvergängliche der vergänglichen, die Wünsche weckt, denen wird der ewige Friede zuteil, nicht den anderen.

Gleichwie den verborgenen Goldschatz die des Ortes Unkundigen nicht finden, obwohl sie dicht darüber wandeln, so finden auch all diese Geschöpfe, obwohl sie Tag für Tag (im Tiefschlaf) dort eingehen, die Welt des Brahman nicht, denn sie werden durch die Unwahrheit zurückgehalten. Ist ja doch der Atman im Herzen ...

Wenn dieser Menschengeist bei der Geburt in einen Körper eingeht, wird er mit den Übeln verquickt. Wenn er beim Sterben heraustritt, läßt er die Übel zurück. Dieser Menschengeist (die Seele) hat zwei Gebiete, dieses hier und das Gebiet im Jenseits, als drittes Zwischengebiet das Traumgebiet. Solange er sich in diesem Zwischengebiet befindet, schaut er nach jenen beiden Gebieten, nach diesem und nach dem Gebiete im Jenseits. Und so wie (nach dem Tode) der wirkliche Aufstieg in das Gebiet des Jenseits stattfindet, zu einem solchen Aufstieg macht er (im Traum) den Ansatz und schaut beides, die (irdischen) Übel und die (himmlischen) Freuden.

Wenn er einschläft, nachdem er einen Bruchteil der allartigen Welt mit sich genommen, selbst zertrümmert und selbst (wieder) gestaltet hat, und so in seiner eigenen Beleuchtung, bei eigenem Lichte schläft (träumt), dann dient der Geist sich selbst als Licht. Dort gibt es weder Wagen noch Wagengespanne, noch Straßen,

Digitized by Google

sondern die Wagen, Wagengespanne und Straßen zaubert er sich vor. Dort gibt es nicht Belustigungen, Freuden, Liebesfreuden, sondern die Belustigungen, Freuden, Liebesfreuden zaubert er sich vor . . .

Im Traumzustand auf- und abfliegend, nimmt der Gott vielerlei Gestalten an, bald glaubt er lachend mit Weibern zu scherzen, bald wieder Schrecknisse zu gewahren. Man sieht seinen Tummelplatz, ihn selbst sieht keiner . . .

So wie ein großer Fisch zwischen beiden Ufern, dem diesseitigen und dem jenseitigen, wechselt, so wechselt der Menschengeist zwischen beiden Zuständen, dem Schlafzustand und dem wachen Zustand. — Und so wie ein Falke oder ein Adler, wenn er über uns im Raum umhergeflogen ist, ermüdet seine Flügel zusammenklappt und sich anschickt auszuruhen, also eilt der Menschengeist dem Zustande zu, wo er im Schlaf keinen Wunsch mehr hegt, keinen Traum mehr sieht . . .

Wann es ihm vorkommt, als erschlügen und beraubten sie ihn, als zermalmte ihn ein Elefant oder stürze er in eine Grube, so glaubt er da in seinem falschen Wahn dasselbe Schrecknis (zu erleben), das er wachend wirklich sieht. Und wenn er sich wie ein Gott, wie ein König vorkommt, wenn er (endlich) meint: Ich bin ganz dieses All, so ist das seine höchste Welt.

Das fürwahr ist seine wunschlose, der Übel ledige, von Furcht befreite Form (rupa). So wie einer, vom geliebten Weib ganz umschlungen, nicht mehr weiß, was außen oder innen ist, so weiß jener Menschengeist, vom geistigen Selbst (dem Atman) ganz umschlungen, nicht mehr, was außen und innen ist. Das ist fürwahr seine Form wo sein Verlangen gestillt ist, wo der Atman sein einziges Verlangen, wo er frei von Verlangen und der Schmerz ihm etwas Fremdes ist.

Dann ist der Vater kein Vater mehr, die Mutter keine Mutter mehr, die Welten keine Welten mehr, die Götter keine Götter mehr, die Veden keine Veden mehr. Dann ist der Dieb kein Dieb mehr, der Kindesmörder kein Kindesmörder mehr, der Auswürfling kein Auswürfling mehr, der Mischling kein Mischling mehr, der Bettelmönch kein Bettelmönch mehr, der Asket kein Asket mehr. Weder gut noch böse haftet mehr an ihr (dieser Form), denn dann hat er alle Herzensqualen überwunden.

Wenn er nämlich dann nicht mehr sieht, so ist er sehend zwar und sieht doch nicht, denn der Seher verliert das Gesicht nicht, da er

Digitized by Google

ohne Einbuße ist, aber es gibt dann kein Zweites mehr, nichts anderes, von ihm Verschiedenes, das er sehen könnte.

Wenn er dann nicht mehr riecht (schmeckt, spricht, hört, denkt, fühlt, erkennt), so ist er zwar riechend (schmeckend usw.) und riecht (schmeckt usw.) doch nicht, denn der Riecher (Schmecker usw.) verliert den Geruch (Geschmack usw.) nicht, da er ohne Einbuße ist, aber es gibt dann kein Zweites mehr, nichts Anderes, von ihm Verschiedenes, das er riechen (schmecken usw.) könnte.

Wo nämlich ein Anderes zu sein scheint, da kann eins das andere sehen, eins das andere riechen, eins das andere schmecken, eins das andere (an)sprechen, eins das andere hören, eins das andere denken, eins das andere fühlen, eins das andere erkennen.

Im Wasser wird er (der goldige Geist, der einsame Schwan) der einzige Schauende ohne zweiten. Das ist die Brahmanwelt . . .

„Janjavalkja", so sprach Uschasta, „mache mir klar, was die allen innewohnende Seele ist, die ganz eigentlich, nicht mittelbar das Brahman ist." „Es ist deine Seele, die allen innewohnt." „Welche ist, o Janjavalkja, die allen innewohnende?" „Die durch den Aushauch ausatmet, die ist deine allen innewohnende Seele. Die durch den Durchhauch (durch den ganzen Körper) atmet, die ist deine allen innewohnende Seele. Die durch den Aufhauch nach oben atmet, die ist deine allen innewohnende Seele." Da sprach Uschasta, der Sohn des Tschakra: „Diese Definition ist geradeso als ob man erklärte: Das ist eine Kuh, das ist ein Pferd. Die allen innewohnende Seele, die ganz eigentlich, nicht mittelbar das Brahman ist, die mache mir klar."

„Es ist deine Seele, die allen innewohnt." „Welche ist, o Janjavalkja, die allen innewohnende?" „Nicht kannst du den Seher des Sehers sehen, nicht den Hörer des Hörers hören, nicht den Denker des Denkers dir denken, nicht den Erkenner des Erkenners erkennen. Er ist dein Atman, der allen innewohnt. Was von ihm verschieden ist, das ist das Übel." Da verstummte Uschasta, der Sohn des Tschakra.

Als Janjavalkja im Begriff stand, ein anderes Leben zu beginnen, sprach er (zu seiner Lieblingsfrau): „Maitreji, ich bin nämlich, meine Teure, willens, aus diesem Stand des (Hausvaters) auszutreten und auf die Pilgerschaft zu gehen. Komm, ich will zwischen dir und Katjajani den Abschluß machen. Da sprach Maitreji:

Digitized by Google

„Hochwürdiger, gesetzt es gehörte mir diese ganze Erde voller Reichtum, würde ich dadurch wohl unsterblich werden können oder nicht?" „Nein", sprach Janjavalkja. „Dein Leben würde auch nur wie das der Bemittelten sein. Auf Unsterblichkeit aber hat man durch Reichtum keine Anwartschaft." Maitreji erwiderte: „Was täte ich damit, wenn ich durch ihn nicht unsterblich würde? Was der Hochwürdige weiß, das vertraue mir an."

Janjavalkja sprach: „Wahrlich, die du uns schon lieb warst, du hast meine Liebe noch erhöht. Komm du also, ich will es dir erklären und während ich es dir erkläre, suche du deinerseits dich ganz hineinzudenken." Er hub an: „Nicht ist ja, meine Teure, um des Gatten willen der Gatte lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist der Gatte lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um der Gattin willen die Gattin lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist die Gattin lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Söhne willen die Söhne lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Söhne lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um des Geldes willen das Geld lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist das Geld lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Haustiere willen die Haustiere lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Haustiere lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um der Geistlichkeit willen die Geistlichkeit lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist die Geistlichkeit lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um des Fürstenstandes willen der Fürstenstand lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist der Fürstenstand lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Welten willen die Welten lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Welten lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Götter willen die Götter lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Götter lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Veden willen die Veden lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Veden lieb. Nicht sind ja, meine Teure, um der Geschöpfe willen die Geschöpfe lieb, sondern um des eignen Selbstes willen sind die Geschöpfe lieb. Nicht ist ja, meine Teure, um des Alles willen Alles lieb, sondern um des eignen Selbstes willen ist uns Alles lieb.

Den Atman (das Selbst) nämlich, meine Teure, muß man (in Allem) sehen, hören, denken und sich vergegenwärtigen, Maitreji. Wahrlich, meine Teure, wenn man das Selbst (darin) sieht, hört, denkt, versteht, wird dieses Alles begriffen . . .

So wie man von einer geschlagenen Trommel die herausgekommenen Töne nicht begreifen könnte, wohl aber durch das Begreifen

Digitized by Google

(d. h. Wahrnehmen) der Trommel oder des Trommlers der Ton begriffen wird; so wie man von einer geblasenen Muschel die herausgekommenen Töne nicht begreifen könnte, wohl aber durch das Begreifen der Muschel oder des Muschelbläsers der Ton begriffen wird; so wie man von einer gespielten Laute die herausgekommenen Töne nicht begreifen könnte, wohl aber durch das Begreifen der Laute oder des Lautenspielers der Ton begriffen wird; so wie von einem an feuchtem Holze brennenden Feuer, wenn nachgeschürt wird, einzelne Rauchschwaden nach allen Seiten herausdringen: ebenso ist, meine Teure, nur ein Aushauch jenes großen Wesens der Rigveda, der Jadschurveda, der Samaveda, der Atharvaveda, die Geschichten, die alten Erzählungen, die Zauberkunst, die Geheimlehren, die Denksprüche, die Regeln, die Auslegung (der alten Lieder) und die (rituellen) Erläuterungen, Spenden und Opfer, Speisung und Tränkung, diese Welt und jene Welt, alle Geschöpfe, alle diese sind nur ein Aushauch von ihm.

So wie das Meer der Vereinigungspunkt aller Gewässer ist, so ist die Haut der Vereinigungspunkt aller Tastgefühle, so die Nase der Vereinigungspunkt aller Gerüche, so die Zunge der Vereinigungspunkt aller Geschmäcke, so das Auge der Vereinigungspunkt aller Farben, so das Ohr der Vereinigungspunkt aller Töne, so das Denkorgan der Vereinigungspunkt aller Entschließungen, so das Herz der Vereinigungspunkt alles Wissens, so die Hände der Vereinigungspunkt aller Verrichtungen, so die Scham der Vereinigungspunkt aller Lustgefühle, so der After der Vereinigungspunkt aller Ausleerungen, so die Füße der Vereinigungspunkt aller Gänge, so die Rede der Vereinigungspunkt aller Veden.

So wie ein Salzklumpen, in Wasser geworfen, sich ganz in Wasser auflösen würde, sodaß man nichts mehr von ihm herausnehmen könnte, wo man aber davon nehme, nur Salziges (ist): gerade so, meine Teure, verschwindet auch dieses große, unendliche, unbegrenzte Wesen (der Atman) ganz in diesen Wesen (Geschöpfen), lediglich als Erkenntnismasse aus ihnen zum Vorschein kommend.

Wahrlich, ich sage dir, meine Teure, nach dem Tod gibt es (für den Erkennenden) kein Bewußtsein." So sprach Janjavalkja.

Da sagte Maitreji: „Hochwürden hat mich gerade darüber in einen Zustand der Verwirrung versetzt. Diesen (Atman) verstehe ich nämlich nicht." Jener erwiderte: „Ich rede durchaus nicht, meine Teure, Verwirrendes. Wahrlich, meine Teure, der Atman ist un-

Digitized by Google

verweslich, seinem Wesen nach unzerstörbar. So lange nämlich eine Zweiheit zu sein scheint, so lange sieht einer den anderen, riecht einer den anderen, schmeckt einer den anderen, redet einer den anderen an, hört einer den anderen, versteht einer den anderen, fühlt einer den anderen, erkennt einer den anderen. Sobald aber einem alles zum Atman geworden ist, womit sollte er wen sehen, womit sollte er wen riechen, womit wen schmecken, womit wen anreden, womit wen hören, womit wen verstehen, womit wen fühlen, womit wen erkennen? Durch den er dieses alles erkennt, womit sollte er diesen (Atman) erkennen? Der Atman ist nicht so und nicht so, er ist unfaßbar, denn er wird nicht erfaßt; unzerstörbar, denn er wird nicht zerstört; unberührbar, denn er wird nicht berührt; ungebunden, er kommt nicht zu Fall, er leidet keinen Schaden. Womit sollte einer den Erkenner erkennen, meine Teure? Nun bist du belehrt, Maitreji. Wahrlich, meine Teure, das ist die (wahre) Unsterblichkeit." Nach diesen Worten begab sich Janjavalkja auf den Weg. Aus den Upanischaden.

Die unter dem Namen: Upanischaden überlieferte metaphysische Produktion der Inder ist unmittelbar aus der nationalen religiösen Lebenspraxis, vornehmlich aus dem Opferdienst hervorgegangen in der Besinnung auf den Sinn dieses kultischen Tuns, in langanhaltender, durch Jahrhunderte sich erstreckender Meditation, die über dem religiösen Bewußtsein verweilt, dabei aber in ständiger Reibung mit dem weltlichen Bewußtsein der Könige und Fürsten. Von einer Priesterkaste, den Brahmanen, getragen und gesammelt, sind sie das Werk vieler genannter und namenloser Denker, die — in ungefährer Zeitbestimmung — während der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends vor Chr. lebten; am Abschluß dieses Werdeprozesses hebt sich Janjavalkja als Lehrer der Upanischaden heraus; im ganzen aber erscheint hier die Philosophie nicht in persönlich geschlossener Gestalt — wie in Griechenland, aber auch in China —, sondern es ist wie ein Gewoge von Stimmen, die, verschiedenen Schichten des aus der religiösen Gebundenheit sich heraufarbeitenden Denkens angehörig, doch ein und dasselbe Thema abwandeln, auf die metaphysisch-religiöse Zweifelsfrage antwortend.

In der überlieferten, von den Priesterdenkern redigierten Sammlung, in der jene verschiedenen Schichten schwankend nebeneinander liegen, ist noch zu sehen, daß hier auch die anderen möglichen Anfänge versucht worden sind — beim Recht und Gesetz oder bei den Mythen von der Weltentstehung — neben dem entscheidenden Weg in die Innerlichkeit des Ich, der in unseren Texten allein berücksichtigt ist. Er ist in Indien

Digitized by Google

mit einer ursprünglichen, nur mit dem Wissensbegriff des deutschen Idealismus vergleichbaren Kraft begangen worden. Geschichtlich steht dahinter die Ausbildung der Meditations-Übung und Konzentrations-Technik zu einer geistigen Macht im sogenannten Joga, der den Bruch mit der Orthodoxie vollzogen hatte, dann aber in die offizielle Priesterlehre aufgenommen wurde.

Der Name „brahman" diente anfänglich dazu, die in der Kulthandlung auf die Götter wirkende Kraft des Wortes zu bezeichnen; seine Bedeutung läuterte sich mit der Läuterung des religiösen Bewußtseins derart, daß er als Ausdruck für die metaphysische Realität dienen konnte. So verfügt hier — und ähnlich in China — das philosophische Denken über einen bodenständigen Ausdruck, ein aus der nationalen Glaubenswelt überkommenes und von der Atmosphäre derselben umwittertes Urwort zur Bezeichnung des Unnennbaren. Trotz des Bruchs mit der überlieferten Religion nimmt die orientalische Metaphysik den tiefsten Gehalt des nationalen religiösen Bewußtseins in sich hinüber und kann so von Anfang an das leisten, was in Griechenland erst auf ihrem zweiten Gang, durch Platon, geschah: sie bringt das höchste geistige Trachten der Nation zum Bewußtsein über sich selbst in einer dauernd verbindlichen Gestalt des Gedankens.

Digitized by Google

b) Das metaphysische Wissen im Blick auf das soziale Dasein.

Das Waltenlassen des Absoluten zwischen den Menschen auf dem chinesischen Wege des unwillkürlichen, gewaltlos ruhigen Wirkens: das vollkommene Gemeinschaftsleben in Abkehr von den gesellschaftlichen Ordnungen und Machtverhältnissen.

Die Bahn (tao) ist nicht die Alltagsbahn;
Der Name der Namen ist nicht der Alltagsname.
Unnambarkeit ist Wesen des Allüberall;
Nambarkeit ist Werden des Einzelnen . . .
Tao ist das Unergründliche, das unergründliche Gründliche, das Tor zum letzten Geheimnis.

O Bahn! Unendlich! Allgegenwärtig!
Das All ist durch Dich, wird aus Dir, ruht in Dir!
Allmächtige Alltätigkeit!
Urmutter des All, doch nicht Herrin,
Ewig wesenslos, wie scheinest Du klein! . . .
In dir schließt sich der ewige Kreislauf der Dinge.
O Nicht-Herrin, wie scheinest Du groß! . . .

Die Bahn künden? Vermessener Unsinn!
Die Vielen blickten nach Ihr und sahen sie nicht.
Die Vielen horchten nach Ihr und hörten sie nicht.
Und sie lebten zugleich ohne Unterlaß von Ihrem Leben.

Die lebende Kraft des Werdens ist unvergänglich,
Sie ist die unfaßbare Mutter.
Die unfaßbare Mutter ist Wurzel des All,
Stätig webend bedarf sie nicht des Antriebs.

Jenseits vom Einzelnen thronet das Unabänderlich-Stäte;
Im Leben des Einzelnen wechseln Ebbe und Flut;
Kreislauf!
Der Kreislauf ist das Unabänderlich-Stäte:
Das Stäte ist des Werdens ewiges Gleichmaß:
Des Werdens Gleichmaß ist des Lebens Wesen.
Kenntnis vom Wesen des Lebens ist ruhige Klarsicht;
Unkenntnis vom Wesen des Lebens ist wirre Trübsicht.
Kenntnis vom Wesen des Lebens zeugt Einzel-Sein.

Digitized by Google

Einzel-Sein zeugt Höher-Sein:
Höher-Sein zeugt Meister-Sein:
Meister-Sein zeugt Erhaben-Sein:
Erhaben-Sein lenkt in die Bahn:
Die Bahn ist das Allüberall,
Das Unabänderlich-Stäte.

Die Bahn zeugt alles, fördert alles, entwickelt alles, nährt alles, vollkommnet alles, reift alles, wahrt alles, hält alles im Kreislauf, lenkt und besitzt nicht, wirkt und ist nicht wirkend, hat und ist nicht Herr.
Das ist ihr geheimnisvolles Wesen.

Die Bahn, unabänderlich tatlos, begreift alle Tat:
Vorbild des Ordners.
Alles mag wirren in Regung:
Ich bin unerschütterlich in meiner Einfalt Jenseits.
Denn einzellose Einfältigkeit, Allumfassend, ist Unregbarkeit.
Unregbar, Unerschütterlich — also wird die Gemeinschaft frei.

Die ersten Gemeinschaftsordner wurden geahnt;
Folgende wurden geliebt und gelobt;
Folgende wurden gefürchtet;
Folgende wurden verachtet;
Wechselseitigkeitsgefühl allein zeugt Gemeinschaft.
Jene, großmächtig wie ihre schwerwichtigen Worte, erfüllten ihr Werk:
(Vermeintlicher) Selbstordnung genoß die Gemeinschaft.

Nichtachtung des Wissenssinns, Verachtung des Müssens: und Wohlgefühl wächst hundertfach in der Gemeinschaft;
Nichtachtung des Pflichtsinns, Verachtung des Sollens: und Wechselseitigkeitsgefühl wird wieder in der Gemeinschaft;
Nichtachtung des Zwecksinns, Verachtung des Wollens: und Sündlustgefühl erstirbt in der Gemeinschaft.
Solch dreifacher Grundsatz ist nicht erfüllbar durch Anstrich;
Es bedarf des Gepräges:
Ursprünglich scheinen — Einzeln sein.
Unselbstzwecklich scheinen — Selbstlos sein.

Digitized by Google

Der Bahn gemäß walten ist Walten ohne Gewalt:
Ausgleichende Rückwirkung richtet in der Gemeinschaft.
Wo Krieg war, wächst Dorn, und erntelos ist das Jahr. . .

Die biegsamsten Glieder in der Gemeinschaft lenken die unbeugsamsten.
Das Einzellose durchdringt den stätigen Stoff.
Hierin erschaue ich die Überlegenheit des Nicht-Wollens.
Lehren ohne reden, Vollenden ohne tun, ist Seltenheit in der Gemeinschaft.

Gemeinschaft-Verwalten ist gleich wie langsam schmoren lassen.
Ist die Gemeinschaft in der Bahn, so weist keine Seele Einzelwillen.
Wohl ist Einzelwille: er richtet sich nicht gegen andere.
Wohl könnte der Einzelwille sich gegen die anderen richten:
Der Vollendete richtet ihn nicht gegen andere.
„Vollendet" und „Anderer" treffen sich nie:
Ihre Rechten-Wege sind gleicher Richtung.

. . . Ich habe drei Schätze, die ich wahre und ehre.
Der erste ist Wechselseitigkeitsgefühl;
Der zweite ist Würde des Abstands;
Der dritte ist Bescheidenheit in Dingen der Gemeinschaft.
Die Wechselseitigkeit gibt mir Mut;
Die Würde gibt mir Hoheit;
Die Bescheidenheit macht mich zum Ordner.
Heutzutage jedoch keine Wechselseitigkeit, doch Frechheit; keine Würde, doch leeren Lobes Lärm; keine Bescheidenheit, doch Gier nach äußerer Ehre;
Das ist der Weg zum Zerfall.
Wechselseitigkeitsgefühl zeugt im Kriege Sieg, im Frieden Stärke.
Das All erhält;
Das Wechselseitigkeitsgefühl fördert.

Weich und zart, so wird der Mensch,
Hart und stark stirbt er.

Digitized by Google

Schwank und zart, so keimt der Baum,
Starr und stark stirbt er.
All-so: Starr und stark sind Weisen des Todes; weich und wank sind Weisen des Lebens.
Gleich-so: Groß und stark ist niedrig, zart und weich ist hoch.

Nichts Weicheres, Wankeres in der Welt als Wasser,
Nichts Mächtigeres auch zur Beugung des Starken und Starren:
Unzwingbar weil all-anpassend.
So auch: Alle Welt weiß: Schwaches zwingt Starkes, Weiches zwingt Starres; doch niemand handelt danach.

All-so der Vollendete spricht:
Wer die Schuld der Gemeinschaft trägt, ist ihr Schützer;
Wer das Unheil der Gemeinschaft trägt, ist ihr Meister:
Unangenehme Wahrheit! . . .

Der Vollendete hat kein Einzelgewissen; hat ein Gemeinschaftsgewissen:
Gut zu Guten; Gut auch zu Nicht-Guten: Das ist der Rechte-Weg der Güte.
Ehrlich zu Ehrlichen; Ehrlich auch zu Nicht-Ehrlichen: Das ist der Rechte Weg der Ehrlichkeit.
Der Vollendete, in der Gemeinschaft, sorgt, daß die Gemeinschaft sein Gewissen nicht störe.
Der Gemeinschaft Glieder hören und sehen auf ihn, gleich als Kinder des Vollendeten.

Aus dem Tao-te-king, Laotses Sprüchen (um 600) in dem Buch von der „Bahn" (tao) und dem „Rechten Weg" (te).

Digitized by Google

c) Die metaphysische Besonnenheit in der griechischen Anschauung des Kosmos.

Das Erschauen des Absoluten in der Allgegenwärtigkeit des vernehmbaren Sinnes (Logos) in und hinter dem Gestaltenwandel der Welt und dem Kräftespiel der Seele auf dem heldenhaften Wege einer von der Weltbefangenheit freien Lebensbejahung.

In der abendländischen Philosophie treten von ihrem griechischen Anfang an keine national-religiösen Urworte wie brahman und tao als Namen für das Unnennbare auf, sondern abstrakte Begriffe, die ursprünglich in satzmäßigen Formulierungen eine Stelle haben: der Logos, das Eine, Ein und Alles (hĕn kai pān), das Eine Weise, das Absolute, absolut Unendliche. Das metaphysische Wissen selbst erscheint in Griechenland zeitlich nicht als das Erste bei der Entstehung der Philosophie, es erscheint zunächst wie ein Fremdling in dem Volke Homers und der dorischen Tempel, es bricht durch die gegenständliche Richtung auf das Begreifen dieser unserer Welt erst hindurch, nachdem dessen erste Schritte getan sind, und diese Schritte wurden getan zwar auf dem Boden des Einheitsgedankens, der hier wie auch sonst überall am Anfang der Philosophie steht, aber so, daß dabei vorgreifend, antezipatorisch, die gedankenmäßige Überschaubarkeit alles Wirklichen in der Einheit seines Ursprungs und Wesens an der Stelle eingesetzt wird, wo in der orientalischen Metaphysik das Geheimnis der Immanenz des Transzendenten steht.

Das Wort: unendlich, das mit dem Klang, den es für uns hat, wohl als Bezeichnung für das Transzendente dienen könnte, ist freilich auch in der griechischen Philosophie gleich zu Anfang da: wir vernehmen es in dem ersten Spruch, der uns aus der griechischen Frühzeit überkommen ist, von dem Denkgewaltigsten unter den Männern, denen das sinnliche, Mythen-umsponnene Weltbild durchsichtig zu werden begann: Anaximander. Aber wie dieses Prädikat — bei Homer ein Prädikat unserer Erde — hier in Verbindung mit dem kosmologischen Einsatz auftritt, ist es eine begriffliche Bestimmung für den Urgrund der Dinge, die im Blick auf die Grenzenlosigkeit des Universums, wie sie sich bei der Entschränkung der Weltvorstellung auftut, vom Denken als ein „Begriff" entworfen ist. Bei dieser Blickrichtung wird das Unendliche nur als etwas Negatives erfaßt, so daß es nicht bloß dem Wortlaut nach ein negativ gebildeter Ausdruck ist — „a-peiron" —, sondern auch sachlich etwas Negatives bedeutet: ein Gegenbegriff zu 'Kosmos', etwas dem Chaos Verwandtes und zugleich dem Licht des ästhetisch-rationalen Weltbegreifens Zugekehrtes: das Ungestalte, Unerschöpfliche, dessen Weltwerdung ein Sichgestalten zum Kosmos ist. Das entfaltete Univer-

Digitized by Google

sum, in dem jede Welt ein Kosmos ist, trägt seine Ordnung in sich selbst; die kosmische Ordnung ist in ihrer anschaubaren Gedankenmäßigkeit nicht vom Apeiron durchwaltet, sondern nur ihrer Entstehung nach aus ihm zu begreifen. (S. Teil II, 3. Reihe, I.)

Und dieser Unterschied, den der griechische Beginn im Gegensatz zu dem östlichen Radikalismus des metaphysischen Anfangs zeigt, haftet auch der Lebensweisheit an, die mit dem Weltbegreifen als ein ebenso bodenständiger, aber zunächst — in dem ersten Gange, vor Sokrates — nicht so wie in China philosophisch produktiver Einsatz verbunden ist. Auch hier findet sich der Mensch, auf der Erde stehend, die heiligen Ordnungen des menschlichen Daseins über sich, in einer festgefügten Welt, in die er handelnd eingreift. In dem Bilde des „Weisen", wie es sich dem griechischen Volk eingeprägt hat, ist dieser auf einer personalen Verbindung von Theorie und Praxis beruhende Zug des werktätigen Wissens unzweideutig ausgeprägt; der Name des Weisen kommt dem zu, der klug und kundig, aller Kenntnisse mächtig, im freien Spiel der Kräfte mit seiner Persönlichkeit zahlt, im entscheidenden Moment mit Rat und Tat eingreifend, seine Überlegenheit durch eine Leistung bekundet und dabei sein Tun mit dem Gedanken durchleuchtet, so die persönliche Existenz ans Gesamtmenschliche knüpfend und sie in der Begrenzung zur Vollendung rundend. Wo Platon einmal von den sog. „sieben Weisen" spricht, die man an den Anfang der griechischen Philosophie zu stellen pflegt, kennzeichnet er sie durch diese Haltung; in den Sprüchen der Lebensweisheit, die diese „Philosophen" prägten, sieht er den Ausdruck einer überlegenen Männlichkeit, die er geradezu mit spartanischer Art und Zucht zusammenstellt: „Kommt man mit einem Lakedämonier zusammen, und sei es auch der geringste von ihnen, so wird er einem beim Gespräch wohl in der Regel zunächst ziemlich geringfügig vorkommen, aber dann wirft er, sobald sich's trifft, ein bedeutendes Wort, kurz und zusammengedrängt, hinein, wie ein gewaltiger Bogenschütze, so daß man sich ihm gegenüber wie ein Kind vorkommt. Lakonisches Wesen hat eben weit mehr mit der Liebe zur Weisheit („Philosophie") als mit der Liebe zu den Leibesübungen zu tun. Das haben manche erkannt, heute sogut wie vor Alters, die wissen, daß das Vermögen, solche Worte verlauten zu lassen, nur einem vollendet gebildeten Menschen eignet. Das waren (die sieben Weisen) Thales von Milet, Pittakos von Mytilene, Bias von Priene, unser Solon ....."

Um so mächtiger ist das Ereignis, wenn nun auch in Griechenland in der Anfangslage der Philosophie der eine selbige Urton des metaphysischen Wissens zum Erklingen kommt. Auf dem Höhepunkt des ersten Ganges, nach dem ersten jugendlich kühnen Ansturm des Weltbegreifens, kommt hier das Wissen vom absolut Unendlichen zum Ausdruck, in griechisch-kosmischer Wendung, aber zusammenstimmend

Digitized by Google

mit den orientalischen Urworten, dem unzweideutigen Sinne nach wie in der zugehörigen Denkform (IV) und schließlich dem logischen Abschluß (V).

Doch ist es nur wie ein Augenblick der Fülle — sofort beginnt die fortschreitende Auseinandersetzung des Weltbegreifens mit dem metaphysischen Wissen (Teil II, 3. Reihe). Es ist hier nicht wie in der Metaphysik des Orients ein Gestaltwerden und zu Worte kommen uraltväterischen Besitzes durch namenlose Weise — auch Laotse ist kein Eigenname, sondern heißt: der alte Meister —, sondern eine geschichtliche Tat des persönlichen Geistes, der mit originaler Wucht in eine sich lichtende Welt hineingreift. Indem Heraklit und Parmenides die nationale griechische Macht der reinen Theorie (oben S. 37 f.) in eine andere Dimension emporreißen, wo sie zur metaphysischen Besonnenheit wird, verselbständigen sie die Metaphysik gegenüber der Kosmologie und geben ihr die Stellung, in der sie als Rivalin der Religion auftritt.

So sind die Worte dieser ersten griechischen Metaphysiker nicht wie die der Upanischaden und des Tao-te-king als Ausdruck des höchsten geistigen Trachtens der ganzen Nation zu nehmen, sondern es sind einzelne durchdringende Stimmen aus einer polyphonen Musik. Der Aufbau der Philosophie, den wir den Griechen danken, ist im Zusammenwirken vieler selbständiger Denkerpersönlichkeiten erfolgt, die dank der Vormacht der reinen Theorie, unabhängig von religiösen und politischen Bindungen, mit eigenen Augen in die Welt sahen; jeder von ihnen hat seinen eigenen Namen, und seine Stimme hat ihre eigene Führung. Durch diese persönliche Fülle eigenständigen gegenständlichen Denkens ist der Zusammenhang von metaphysischer Erkenntnis und national-geistigem Lebensausdruck hier gelockert, zugleich aber der Boden gegeben für das geschichtliche Zusammentreten des metaphysischen Wissens mit dem Weltbegreifen zur Erzeugung der Wissenschaft (Teil II, 3. Reihe). Und so dauert der Anfang der Philosophie hier nicht in der Weise fort, daß aller Fortgang zu ihm zurückführt, sondern er ist der Anfang einer fortschreitenden geschichtlichen Entwicklung, in welcher die Philosophie zu dem weitstrahlsinnigen Ganzen der Erkenntnis und Lebensgestaltung wird, das sie ihrer Idee nach ist.

Aber dieser Verlauf hatte auch die Folge, daß das philosophische Werk der griechischen Frühzeit, weil es nicht verbindlich wurde, auch nicht intakt blieb; von der späteren Gestalt der Philosophie überdeckt, ging es in Trümmer. Nur spärliche Bruchstücke sind uns überkommen. Das muß bedacht werden, wenn man Heraklits Sprüche mit den Anfangsworten aus dem Osten zusammen hört.[1])

[1]) Die beigefügten Zahlen geben die Stelle der Sprüche in der Anordnung von Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, an, s. den Quellennachweis.

Digitized by Google

Dieser Logos besteht in Ewigkeit — doch die Menschen schicken sich nicht, ihn zu vernehmen, nicht, ehe sie ihn hörten und nicht, nachdem sie ihn gehört. Denn während alles nach diesem Logos geschieht, sind sie wie Unerfahrene, wenn sie Worte und Wirklichkeiten erfahren solcher Art wie ich sie erkläre, jegliches auseinanderlegend nach seinem Wesen und sagend, wie es ist. Aber den andern Menschen bleibt alles, was sie im Wachen tun, so verborgen wie sie das vergessen, was sie im Schlaf tun. (1)

Der Logos ist allgemein — doch die meisten leben so, als ob sie ihren besonderen Verstand hätten. (2)

Von ihm, mit dem sie allernächst in Einem fort verkehren, dem Allwaltenden Logos, kehren sie sich fort, und was ihnen täglich begegnet, erscheint ihnen fremd. (72)

Nicht mich, sondern den Logos sollt ihr vernehmen und einstimmen darin, daß Alles Eines ist. (50)

Dieser Kosmos, ein und derselbe für alle Wesen, ist von Niemand gemacht, von keinem Gott und von keinem Menschen, sondern war immer und ist und wird sein ewig lebendiges, nach Maßen sich entzündendes, nach Maßen verlöschendes Feuer. (30)

Des Feuers Wende: zuerst Meer, das Meer nun halb Erde, halb Glutwind . . . Als Meer zerfließt's und erhält sein Maß nach dem Einen selbigen Logos, wie er vordem bestand, ehe es Erde ward. (31)

. . . Und aus Allem Eines und aus Einem Alles. (10)

Sie verstehen sich weder aufs Hören noch aufs Reden. (19)

Soll mit Vernunft unsere Rede etwas gemein haben, so muß man sich stark machen durch dieses allen Gemeinsame, so wie ein Staat durch Gesetzesordnung, ja noch viel stärker. Denn es nähren sich alle menschlichen Gesetze aus Einem, dem göttlichen; es hat ja so viel Macht als es will, ist allem gewachsen und überlegen. (114)

Kämpfen soll das Volk um die Gesetzesordnung wie um eine Mauer. — Gesetz heißt auch, dem Ratschluß eines Einzigen folgen.

Einer ist mir so viel wie Tausend, wenn er der Beste ist. (44. 33. 49)

Der Seele ist der Logos eigen, der sich selbst mehrt. (115)

Ich suchte mich selbst. (101)

Digitized by Google

Das Ethos ist des Menschen Dämon. (119)

Mit dem eigenen Herzen ist der Kampf schwer; denn was es will, dafür setzt es das Leben ein. (85)

Wer im Kampfe fiel, den ehren Götter und Menschen. (24)

Eines ziehen die Besten vor vor allem andern, ewigen Ruhm unter den Sterblichen; doch die meisten sind satt wie das Vieh.

Nach dem Tode harrt der Menschen, was sie nicht erwarten noch wähnen. (29. 27)

Umsonst ist's wie sie sich reinigen möchten, indem sie sich mit Blut besudeln, als ob man in Dreck träte und wüsche sich ab mit Dreck; verrückt zu sein erschienen sie einem Menschen, der solches Tun durchschaute. Aber sie beten ja auch zu diesen Bildern — wie wenn man mit einem Hause schwatzen wollte; der erkennt die Götter und Heroen nicht als das was sie sind. (5)

Tote verdienen mehr noch als Mist, daß man sie wegwirft. (96)

Die Lügenschmiede und falschen Zeugen wird Dike (Gerechtigkeit) ereilen.

Die Sonne darf ihre Maße nicht überschreiten; sonst werden die Erinyen, die Gehilfen der Dike, es entdecken. (26. 94)

Naht das Feuer heran, so wird es alles richten und ergreifen. (66)

Für Gott ist alles schön und gut und gerecht; die Menschen halten dafür, dies sei recht, jenes unrecht. (102)

Erkenntnis zu besitzen, ist nicht menschliches, sondern göttliches Ethos. — Ein Affe, auch der schönste, ist häßlich, mit dem Geschlecht der Menschen verglichen. — Der Weiseste unter den Menschen wird gegen Gott wie ein Affe erscheinen an Weisheit, Schönheit und allem andern.

Für eine Gottheit (Dämon) ist ein Mann ein unmündiges Kind so wie für einen Mann ein Knabe. (78 82. 3. 79)

Wie Kehricht planlos hingeschüttet ist der schönste Kosmos. Die Zeit (Aion) ist ein Kind, das spielt, das Züge macht; ein Kind führt die Herrschaft. — Der Blitz (des vernünftigen Feuers) steuert das All. (124. 52. 64.)

Die Sonne ist so groß wie sie erscheint, einen Menschen-Schuh breit. — Der Seele Grenzen wirst du nicht ausfinden, und wenn du jeden Weg abschrittest; so tief ist der Logos in ihr. (3. 45)

Von allen, deren Worte ich vernahm, gelangt keiner bis hierhin, zu erkennen, daß das Weise etwas von Allem Abgesondertes ist. (108)

Digitized by Google

Gott ist Tag und Nacht, Winter Sommer, Krieg Friede, Sattheit Hunger . . . Er wandelt sich wie das Feuer, das, alleweil, sobald es mit Räucherwerk vermischt ist, von jedem so benannt wird wie's ihm beliebt.[1]) (67)

(Wem prophezeit Heraklit?) Den Nachtschwärmern, Magiern, Mänaden und Mysten! Denn die bei den Menschen üblichen Mysterien — ein unheiliges Geheimnis ist ihre Weihe. (14)

Wer nichts Unverhofftes erhofft, der wird nicht finden, denn unerfindlich ist's und unzugänglich. (18)

Der Herr des Orakels in Delphi kündet weder noch birgt er, sondern er zeigt im Sinnbild. (93)

Aus der Spruchweisheit Heraklits (um 500).

d) Neuzeitliche Wendungen im Wiedergewinn des metaphysischen Anfangs.

In der neueren Zeit setzt die Entwicklung der Philosophie noch einmal anfänglich ein — das einzige Mal seit dem ersten Anfang in der alten Welt —, aber infolge der Kontinuität mit der antiken Kultur in philosophischer Bildung und christlicher Glaubenslehre ist dieser neue Beginn nicht ein Anfang schlechthin, sondern ursprüngliches Werden und Erneuerung von schon einmal Gewordenem zugleich, Aufbruch jungfräulicher Erde und Ernte reifer Frucht aus altem Kulturboden. Religiös-metaphysische Urworte mit bodenständiger Atmosphäre wie brahman und tao liegen hier noch ferner als bei den Griechen, die wenigstens es versuchen konnten, das „Ein und Alles" mit dem Namen: „Zeus" zu bezeichnen. Verschiedene Schichten der Entwicklung, die im selbständigen Aufbau der Philosophie jede an ihren bestimmten Ort gehören, liegen hier von Anfang an beieinander auf Einer Fläche und umhüllen den ursprünglichen Ausdruck des unbefangen aufs Elementare zurückgehenden Denkens. Der ganze Fortgang erfolgt auf einer Ebene, die schon den zweiten Gang der Philosophie (von Sokrates und Platon her) voraussetzt und mit ihm zusammengehört. Die Stelle, wo sich die Metaphysik aus der Religion erheben könnte, ist im voraus von dem christlichen Glauben besetzt, der die ganze Seele des Einzelnen für sich beansprucht. Die christliche Transzendenz scheint in das neu aufgehende Weltbewußtsein hinein. Ein bestimmter Zeitpunkt für den Anfang läßt sich hier nicht fixieren: in dem Gesamtbereich der Religion, Philosophie und Wissenschaft sind bereits Grenzen abgesteckt, noch ehe die Wege dahin selbständig begangen werden. Aber trotz dieser eigentümlichen geschichtlichen Bedingungen der

1) Vgl. S. 43 das Wort aus den Upanischaden.

Digitized by Google

„mittelalterlichen" Zwischenlage ringt sich das metaphysische Wissen auch hier durch, und während das eigentliche christliche Erlebnis erst in einem späteren Fortgang der Philosophie produktiv wird für die Begründung einer Metaphysik des Geistes, die den indischen Einsatz beim Selbst noch eine Schicht tiefer führen sollte, kommt gerade im Durchbruch durch den christlichen Gottesglauben jenes ursprüngliche Wissen, in dem aller Anfang einstimmig ist, zu seinem mächtigsten Ausdruck in deutschen Worten.

Von der Gottheit.

. . . Es sind viel Leute, die dies nicht begreifen, und das bedünkt mich nicht erstaunlich: denn der Mensch, der dies begreifen soll, der muß sehr abgeschieden sein und erhaben über alle diese Dinge. Daß wir kommen zu dieser Vollkommenheit, dazu helfe uns Gott!

Dominus dicit: sta in porta domus domini et praedica verbum istud! (Jerem. VII, 2.) Unser Herr spricht: „In der Pforte des Gotteshauses stehe und sprich es aus das Wort und bringe es vor, das Wort!" Der himmlische Vater spricht ein Wort und er spricht das ewiglich, und in dem Worte verzehrt er alle seine Macht, und es spricht seine göttliche Natur allzumal in dem Worte und alle Kreaturen. Das Wort liegt in der Seele verborgentlich, so daß man nicht davon weiß noch es hört, ihm werde denn Raum gemacht in dem Grunde des Hörens, eher wird es nicht gehört, sondern alle Stimmen und alle Laute, die müssen hinweg, und es muß da eine lautere Stille sein, ein Stilleschweigen . . . .

. . . Jetzt merkt auf, ich will jetzt aussprechen, was ich noch nie gesprochen . . .

Als Gott den Menschen erschuf, da wirkte er in der Seele ein Werk ihm gleich, sein wirkendes und immerwährendes Werk. Das Werk war so groß, daß es nichts anderes war denn die Seele: die war das Werk Gottes. Gottes Natur, sein Wesen und seine Gottheit hängt daran, daß er wirken muß in der Seele. Gott segne! Gott segne! Als Gott in der Seele wirkte, liebte er sein Werk. Das Werk ist die Liebe, und die Liebe ist Gott. Gott liebt sich selbst und seine Natur, sein Wesen und seine Gottheit. In der Liebe, da sich Gott liebt, darin liebt er alle Kreaturen. Mit der Liebe, da sich Gott liebt, damit liebt er alle Kreaturen, nicht

Digitized by Google

wie Kreaturen, sondern Kreaturen wie Gott. In der Liebe, da sich Gott liebt, darin liebt er alle Dinge.

Jetzt will ich aussprechen, was ich nie gesprochen. Gott schmecket (empfindet) sich selber. In dem Geschmack, da sich Gott schmeckt, darin schmeckt er alle Kreaturen. Mit dem Geschmack, da sich Gott schmeckt, mit dem schmeckt er alle Kreaturen, nicht wie Kreaturen, sondern Kreaturen wie Gott. In dem Geschmack, da sich Gott schmeckt, darin schmeckt er alle Dinge...

Jetzt will ich weiter aussprechen, was ich nie gesprochen. Gott und Gottheit sind geschieden so weit wie Himmel und Erde. Ich sage ferner, der innere und der äußere Mensch, die sind soweit geschieden wie Himmel und Erde. Und Gott vieltausend Meilen darüber hinaus. Gott wird und entwird.

Jetzt komme ich wieder auf meine Rede: Gott schmecket sich selber in allen Dingen. Die Sonne wirft ihren lichten Glanz hinaus auf alle Kreaturen, und worauf die Sonne ihren Glanz wirft, in das zieht sie ein und verliert doch nichts von ihrer Glänze.[1]) Ich nehme ein Becken mit Wasser und lege darein einen Spiegel und setze es unter das Sonnenrad, dann wirft die Sonne ihren lichten Glanz hinaus aus dem Rade und Boden (Kern) der Sonne und vergeht doch nicht. Das Erglänzen des Spiegels im Widerstrahl der Sonne, das ist in der Sonne. Und doch sind Sonne und er (der Spiegel) was er ist. Also ist es mit Gott. Gott ist in der Seele mit seiner Natur, mit seinem Wesen und mit seiner Gottheit, und er ist doch nicht die Seele. Das Widerstrahlen der Seele, das ist in Gott. Und doch sind Gott und sie was sie sind. Gott, der wird da zu allen Kreaturen. Indem Gott spricht, wird Gott.

Jetzt merket auf. Aller Kreaturen Lauf geht hin zu ihrer höchsten Vollkommenheit. Alle Kreaturen begeben sich ihres Lebens für ihr Wesen. Alle Kreaturen gehen ein in meine Vernunft, daß sie in mir vernünftig seien. Ich allein bereite alle Kreaturen wieder zu Gott. Gebet acht, was ihr alle tut. Jetzt komme ich wieder auf meinen innern und meinen äußern Menschen. Ich erblicke die Lilien auf dem Felde und ihren lichten Glanz und ihre Farbe und all ihre Blätter. Aber ihren Duft sehe ich nicht. Warum? Der Duft ist in mir. Wiederum daß ich spreche, das ist in mir, und sprechend äußere ich es aus mir. Alle Kreaturen schmecken (empfinden) ihren äußern Menschen wie Kreaturen, wie Wein

1) Vgl. S. 43 u. 59 die Stellen aus den Upanischaden und Heraklit.

Digitized by Google

und Brot und Fleisch. Aber meinem inneren Menschen schmeckt nichts wie Kreatur sondern wie Gabe Gottes. Aber meinem innersten Menschen schmecken sie nicht wie Gabe Gottes, sondern wie allzeit und immer.

Da ich stand in dem Grunde, in dem Boden, in dem Flusse und in der Quelle der Gottheit, da fragte mich niemand, was ich wollte oder was ich täte; da war niemand, der mich fragte. Da ich floß, da sprachen alle Kreaturen (von) Gott. Fragte man mich: „Bruder Eckehart, wann ginget ihr aus dem Hause?" — da war ich darinnen. Also sprechen alle Kreaturen von Gott. Und warum sprechen sie nicht von der Gottheit? All das was in der Gottheit ist, ist eines, und davon ist nicht zu sprechen. Gott wirkt, die Gottheit wirkt nicht, sie hat nichts zu wirken, in ihr ist kein Werk. Sie schaute auf kein Werk je aus. Gott und Gottheit sind geschieden nach Wirken und Nichtwirken. Wenn ich zurückkehre in Gott, kein Bilden ist in mir, so ist mein Durchbruch viel edeler als mein Ausfluß. Ich allein bringe alle Kreaturen aus ihrer Vernunft hinein in meine Vernunft, daß sie in mir eines seien. Wenn ich in den Grund komme, in den Boden, in den Fluß und in die Quelle der Gottheit, so fragt mich niemand, von wannen ich komme oder wo ich sei gewesen. Da vermißte mich niemand. (Gott) entwird . . .

. . . Du kannst des Bereitseins nimmer so schnell gedenken oder begehren, daß Gott nicht zuvor da wäre. Nun sei es, daß das geteilt sei, daß es dein und sein sei, das Bereiten, das Wirken oder Eingießen, was ja möglich ist; so wisse, daß Gott wirken und sich ergießen muß, sobald er dich nur bereit findet. Du darfst nicht wähnen, es sei mit Gott wie mit einem leibhaftigen Zimmermann, der so wie er will wirkt oder nicht wirkt, das steht in seinem Willen, wie ihm gelüstet zu tun oder zu lassen. So ist es nicht mit Gott. Vielmehr wenn dich Gott bereit findet, so muß er wirken und sich in dich ergießen in gleicher Weise wie wenn die Luft lauter und rein ist, die Sonne sich ergießen muß und sich deß nicht enthalten kann. Sicherlich, es wäre ein großes Gebrest an Gott, wollte er nicht große Werke in dich (hinein) wirken und großes Gut in dich gießen, wenn er dich also frei und also bloß findet.

. . . Man fragt mich oft, ob der Mensch das vermöge, dahin zu kommen, daß ihn die Zeit nicht hindert noch Vielheit noch Materie? Ja, in der Wahrheit! Wenn diese Geburt in der Wahrheit

Digitized by Google

geschieht, so vermögen dich alle Kreaturen nicht zu hindern, sondern sie weisen dich alle zu Gott und zu dieser Geburt . . . Alles was du siehst und hörst, was es auch sei, du vermagst in allen Dingen nur diese Geburt zu empfangen; ja alle Dinge werden dir lauter Gott, weil du in allen Dingen nichts finden kannst als Gott. Gerad' so wie wenn ein Mensch die Sonne lange ansah: was er danach sieht, in das bildet sich die Sonne hinein. Wo immer dies dir mangelt, daß du Gott nicht suchst und findest in allen Dingen, in einem jeglichen Ding, da mangelt dir diese Geburt.

. . . Als ich stand in meiner ersten Ursach (Urstand), da hatte ich keinen Gott und gehörte mir selbst; ich wollte nicht, ich begehrte nicht, sondern ich war lediglich Sein und ein Erkenner meiner selbst nach göttlicher Wahrheit; da wollte ich mich selbst und wollte kein ander Ding; was ich wollte, das war ich, und was ich war, das wollte ich, und hier stand ich, Gottes und aller Dinge ledig. Aber als ich meines freien Willens verlustig ging und mein geschaffenes Wesen empfing, da hatte ich einen Gott; nur ehe die Kreaturen waren, da war Gott nicht Gott; er war was er war. Als die Kreaturen wurden und ihr geschaffenes Wesen annahmen, da war Gott nicht in sich selbst Gott, sondern in den Kreaturen war er Gott. Jetzt sagen wir, daß Gott, sofern er Gott ist, nicht eine Vollendung der Kreaturen und nicht also große Fülle ist, als da hat die geringste Kreatur in Gott. Und könnte es sein, daß eine Fliege Vernunft hätte und in Weise der Vernunft den ewigen Abgrund göttlichen Wesens, aus dem sie gekommen ist, zu suchen vermöchte, so würden wir sagen, daß Gott mit alledem, was Gott ist, der Fliege nicht Erfüllung zu geben und genugzutun vermöchte. Deshalb bitten wir darum, daß wir Gottes ledig werden . . .

. . . Manche Meister haben gesagt, die Seligkeit liege zumeist in der Liebe. Andere sagen, sie liege in Erkenntnis und in Liebe. . . Aber wir sagen, daß sie weder in Erkenntnis noch in Liebe liegt, sondern in der Seele ist ein Ding, von dem her Erkenntnis und Liebe fließen, das erkennt selber nicht, noch liebt es so wie die Kräfte der Seele lieben. Wer dies erkennt, der erkennt, worin Seligkeit liegt. Dies hat weder ein Vor noch ein Nach, und es wartet nicht auf irgend etwas Hinzukommendes, sondern es kann weder etwas gewinnen und noch verlieren. Daher ist es so entblößt, daß es nicht in sich zu wirken weiß; vielmehr: es ist

Digitized by Google

selbig dasselbe, das sich selbst genießt nach der Weise Gottes. So, sage ich, soll der Mensch quitt und ledig stehen, daß er nicht wisse noch erkenne, was Gott in ihm wirkt, und so kann der Mensch Armut besitzen. Die Meister sprechen, Gott sei Wesen und ein vernünftig Wesen und erkenne alle Dinge. Aber ich sage: Gott ist weder Wesen noch Vernunft, noch erkennt er dies oder das. Darum ist Gott aller Dinge ledig und darum ist Gott alle Dinge...

... Jetzt gebt acht mit Ernst! Ich habe es oft ausgesprochen und es sagen es auch große Meister, daß der Mensch aller Dinge und Werke ledig sein soll, innerlich sowohl wie äußerlich, also daß er eine eigene Stätte Gottes zu sein vermag, darin Gott wirken kann. Jetzt sprechen wir anders. Ist das der Fall, daß der Mensch aller Dinge ledig steht, aller Kreaturen und seiner selbst und Gottes, und daß dies so in ihm ist, daß Gott in ihm eine Stätte des Wirkens findet, so sprechen wir: so lange dies in dem Menschen ist, ist der Mensch nicht arm in der drückendsten Armut ... Wir sagen, daß der Mensch so arm stehen soll, daß er nicht sei noch habe eine Stätte, worin Gott wirken kann. Wo der Mensch eine Stätte behält, da behält er Unterschied. Darum bitte ich Gott, daß er mich Gottes ledig mache, dieweil wesenlos Wesen über Gott ist und über Unterschiede. Da war ich selbst, da wollte ich mich selbst und erkannte mich selber, diesen Menschen schaffend, und darum bin ich Ursache meiner selbst nach meinem Wesen, das ewig ist, und nach meinem Wesen, das zeitlich ist. Und darum bin ich geboren und kann nach meiner Geburt Weise, die ewig ist, nimmer sterben; nach meiner ewigen Geburt Weise bin ich ewiglich gewesen und bin jetzt und soll bleiben ewiglich. Was ich nach der Zeit bin, das soll sterben und soll zunichte werden ... In meiner Geburt wurden alle Dinge geboren und ich war Ursach' meiner selbst und aller Dinge. Und wenn ich wollte, wären ich und alle Dinge nicht. Wäre ich nicht, so wäre Gott nicht. Dies zu verstehen, das tut nicht not.

Ein großer Meister spricht, daß sein Durchbruch edler sei als sein Ausfließen. Als ich aus Gott floß, da sprachen alle Dinge: Gott ist. Jetzt kann mich das nicht selig machen, denn hier erkenne ich überall Kreaturen. Aber in dem Durchbruch, da ich in dem Willen Gottes ledig stehen will und ledig stehen des Willens Gottes und ledig aller seiner Werke und Gottes selbst, dann bin ich über allen Kreaturen und bin weder Gott noch Kreatur, sondern ich bin das was ich war und was ich bleiben soll, jetzt und immerdar.

Digitized by Google

Da empfange ich einen Stoß, der mich emporbringen soll über alle Engel. In diesem Stoß empfange ich so große Fülle, daß mir Gott mit alledem, worin er Gott ist, mit allen seinen göttlichen Werken nicht genug sein kann, dieweil ich in diesen Durchbruch empfange, daß ich und Gott eins sind. Da bin ich was ich war und da nehme ich weder ab noch zu, dieweil ich da eine unbewegliche Sach' bin, die alle Dinge bewegt.

Aus Meister Eckharts Predigten (um 1300).

Von dem Einen.

Weltseele und Gottheit sind im Weltganzen und in jedem seiner Teile allgegenwärtig nicht so wie etwa ein Materielles da wäre; dies ist unmöglich . . .; sondern — ich will euch die Art und Weise klar zu machen versuchen. Erwägt zunächst, daß, wenn von der Weltseele gesagt wird, sie sei überall, dies schon deshalb nicht körperlich und räumlich zu verstehen ist, weil sie als solches nichts von der Art ist, also auch nirgends so angetroffen werden kann; vielmehr in geistigem Sinne ist sie, in ihrer Gesamtheit, überall. Um ein freilich grobes Bild zu gebrauchen, so könnt ihr euch vorstellen, daß eine Stimme als Ganzes überall in einem Zimmer ist, insofern sie im ganzen Zimmer ganz verstanden wird; in diesem Augenblick werden meine Worte hier alle von allen verstanden, wenn auch Tausend das Zimmer füllten; von meiner Stimme könnte man also, wenn sie zu aller Welt dränge, sagen, sie sei als Ganzes überall. Die Seele ist nicht wie der Punkt unteilbar, sondern wie die Stimme, und die Gottheit ist nicht so überall wie der Gott in der Kirche von Grandezzo, (von dem der Pfarrer, um die Größe Gottes begreiflich zu machen, gepredigt hatte, man solle das Kruzifix sich größer und immer größer vorstellen, bis es die ganze Kirche fülle) — denn dann wäre er wohl überall gewesen, aber nicht als Ganzes überall, sondern der Kopf hier, die Füße dort, Brust und Arme wieder wo anders —: die Gottheit ist vielmehr an jedem Orte, so wie meine Stimme in jedem Teile dieses Zimmers vernommen wird.

Ursache, Urgrund und ein ewig Eines,
Von dem das Sein, das Leben, die Bewegung kommt,
Und in die Länge, Breite, Tiefe hin sich dehnet —
Welch großes Wort im Himmel, Erde, Hölle!

Digitized by Google

Mit Sinnen, mit Verstand, im Geist erkenn' ich:
Kein Akt, kein Messen, Rechnen dies umfasset:
Den Drang, die Masse und die Zahl, die übersteigen
Jegliches Oben, Unten und Inmitten.
Nicht blinder Irrtum, Kargheit, Glückes Abgunst,
Nicht Neid, gemeiner Haß noch niedre Wut,
Nicht Herzenshärte, Bosheit, wilde Gier,
Sie alle trüben meinen Himmel nicht,
Und sie umschleiern nicht mein Auge:
Wie sie's auch treiben — meine Sonne scheint.

So ist das Universum Eins, unendlich, unbeweglich. Es gibt nur Eine absolute Möglichkeit, nur Eine Wirklichkeit und Tat. Form oder Seele ist nur Eins; nur Eins Materie oder Körper. Eins ist das Ding; Eins das Wesen. Eins das Größte und Beste, zu dessen Wesen es gehört, nicht gefaßt werden zu können, und weder Ende, noch Grenze, noch irgendeine letzte Bestimmung zu haben. Es ist also unendlich und unermeßlich, folglich auch unbeweglich. Seinen Ort kann es nicht verändern, weil außer ihm kein Ort vorhanden ist. Es wird nicht erzeugt, weil alles Dasein sein eigenes Dasein ist. Es kann nicht untergehen, weil nichts ist, worin es übergehen könnte. Es kann weder wachsen noch abnehmen, weil sich das Unendliche, zu dem keine Verhältnisse passen, so wenig vermindern als vermehren läßt. Es ist keinem Wechsel unterworfen; weder von außen, da ihm nichts äußerlich ist; noch von innen, weil es alles, was es sein kann, zugleich und auf Einmal ist. Seine Harmonie ist eine ewige Harmonie und die Einheit selbst. Es ist nicht Materie, weil es keine Figur, keine Grenze hat, noch haben kann. Es ist nicht Form und erteilt keine Form oder Gestalt, weil es selbst Jedes und das Gesamte, Eins und Alles ist. Es kann weder gemessen, noch zum Maß genommen werden. Es faßt und umfaßt sich selbst nicht, weil es nicht größer ist als es selbst. Es wird nicht gefaßt und umfaßt, weil es nicht kleiner ist als es selbst. Es vergleicht sich nicht und kann nicht verglichen werden, weil es nicht eins und ein anderes, sondern Eins und dasselbe ist. . .

Die zahllose Menge der Wesen befindet sich also im Weltall nicht wie in einem bloßen Behältnisse, oder Raume; sondern es sind diese Heere der einzelnen Dinge gleich den Säften und dem Blute in dem Leben eines Leibes. Wie die menschliche Seele

Digitized by Google

unteilbar und nur Ein Wesen, dennoch jedem Teile ihres Leibes ganz gegenwärtig ist, indem sie zugleich das Ganze desselben zusammenhält, trägt und bewegt; so ist auch das Wesen des Weltalls im Unendlichen Eins, und nicht weniger in jedem der einzelnen Dinge, welche von uns als Teile desselben angesehen werden, gegenwärtig; so daß in der Tat das Ganze und jeder Teil, der Substanz nach, nur Eins ist. Diese nannte daher Parmenides mit Recht das Eine, Unendliche, Unwandelbare . . .

. . . Alles, was wir an den Körpern, in Ansehung ihrer Bildung, Eigenschaften, Figur, Farbe und anderer Beschaffenheiten Verschiedenes wahrnehmen, ist nichts als äußere Gestalt Einer und eben derselben Substanz, eine veränderliche Erscheinung eines unveränderlichen ewigen Wesens; und in diesem Wesen liegen alle Gestalten eingewickelt, wie im Samen die unsichtbaren Glieder. Durch die Entwicklung dieser Glieder wird keine andere neue Substanz hervorgebracht, sondern nur eine vollendete Begebenheit vor Augen gestellt. . .

Wie der Künstler seine Materie jedem Maße, jeder Gestalt und Absicht unterwirft, die Dinge seiner Kunst aber nie die Materie selbst, sondern nur Dinge von und aus dieser Materie werden, so ist alles was zu den Verschiedenheiten der Geschlechter, Arten und Eigenschaften gehört, was durch Geburt, Auflösung, Wechsel und Wandel zum Dasein gelangt, kein wahrhaftes Wesen, und sein Dasein kein eigentliches Dasein, sondern es gehört nur zu den Beschaffenheiten und dem Zustande des Wesens, welches in sich Eins, unendlich, unbeweglich, Subjekt, Materie, Leben, Seele, überhaupt das allein Wahre und Gute ist.

Daß allem Zusammengesetzten und Teilbaren etwas nicht Zusammengesetztes und Einfaches zugrunde liege, und jenes auf diese zurückgeführt werden müsse, ist eine anerkannte allgemeine Wahrheit. Auch ringt der menschliche Verstand unaufhörlich danach, diese Einheit zu ergründen, und läßt nicht ab mit Forschen und Streben, bis er — entweder sie selbst in den Dingen, oder wenigstens für seine Vorstellung ein Bild der Ähnlichkeit von ihr gefunden hat. Giordano Bruno (um 1580).

Digitized by Google

Was Spinozas System anbetrifft, so ist es sehr einfach und im ganzen leicht zu fassen . . . Der einfache Gedanke des spinozistischen Idealismus ist: Was wahr ist, ist schlechthin nur die Eine Substanz, deren Attribute Denken und Ausdehnung (Natur) sind; und nur diese absolute Einheit ist wirklich, ist die Wirklichkeit, — nur sie ist Gott . . . Man wirft dem Spinozismus vor, er sei Atheismus: Gott und Natur (Welt) ist Eins, Beide sind nicht geschieden; er mache die Natur zum wirklichen Gott oder Gott zur Natur, so daß Gott verschwinde und nur Natur gesetzt werde. Vielmehr setzt Spinoza nicht Gott und Natur einander gegenüber, sondern Denken und Ausdehnung; und Gott ist die Einheit, die absolute Substanz, in welcher vielmehr die Welt, die Natur untergegangen, verschwunden ist. Die Gegner des Spinoza tun, als ob sie sich Gott angelegen sein ließen, als ob es ihnen um ihn zu tun wäre. Den Leuten, die gegen Spinoza sprechen, ist es aber nicht um Gott, sondern vielmehr um Endliches zu tun, um sich selbst. Von Gott und vom Endlichen (Wir) gibt es dreierlei Verhältnisse: 1. Das Endliche ist und ebenso nur wir sind, und Gott ist nicht; das ist Atheismus. So ist das Endliche absolut genommen, es ist das Substantielle; Gott ist dann nicht. 2. Es ist nur Gott, das Endliche ist wahrhaft nicht, nur Phänomen, Schein. 3. Gott ist, und wir sind auch; das ist schlechte, synthetische Vereinigung, das ist Vergleich der Billigkeit. Jede Seite ist so substantiell als die andere; das ist die Weise der Vorstellung: Gott hat Ehre, ist drüben; und ebenso haben die endlichen Dinge Sein. Die Vernunft kann bei solchem Auch, solcher Gleichgültigkeit nicht stehen bleiben. Das philosophische Bedürfnis ist daher, die Einheit dieser Unterschiede zu fassen, so daß der Unterschied nicht weggelassen werde, sondern daß er ewig aus der Substanz hervorgehe, aber nicht zum Dualismus versteinert werde. Spinoza ist über diesen Dualismus erhaben; ebenso ist es die Religion, wenn wir die Vorstellungen in Gedanken umsetzen. Von den beiden ersten Verhältnissen ist das erste Atheismus, wenn die Menschen die Willkür des Willens, ihre Eitelkeit, die endlichen Naturdinge als das Letzte setzen. Dieses ist nicht Spinozas Standpunkt: Gott ist nur die Eine Substanz; die Natur, die Welt ist nach einem Ausdruck des Spinoza nur Affektion, Modus der Substanz, nicht Substantielles. Der Spinozismus ist also Akosmismus. Das Welt-

Digitized by Google

wesen, das endliche Wesen, das Universum, die Endlichkeit ist nicht das Substantielle, — vielmehr nur Gott. Das Gegenteil von allem dem ist wahr, was die behaupten, die ihm Atheismus Schuld geben; bei ihm ist zuviel Gott. „Ist Gott die Identität des Geistes und der Natur, so ist also die Natur, das menschliche Individuum Gott." Ganz richtig! Sie vergessen aber, daß sie eben darin aufgehoben sind: können nicht vergessen, daß sie nicht sind. Die, welche Spinoza so verschwärzen, wollen also nicht Gott, sondern das Endliche, die Welt, erhalten haben; sie nehmen es übel, daß dieses nicht als Substantielles gelten darf, — ihren Untergang nehmen sie übel.

. . . Spinoza ist Hauptpunkt der modernen Philosophie: entweder Spinozismus oder keine Philosophie. Spinoza hat den großen Satz: Alle Bestimmung ist eine Negation. Das Bestimmte ist das Endliche: nun kann von Allem, auch vom Denken (im Gegensatz zur Ausdehnung) gezeigt werden, daß es ein Bestimmtes ist, also Negation in sich schließt; sein Wesentliches beruht auf Negation. Weil Gott nur das Positive, Affirmative ist, so ist alles andere nur Modifikation, nicht an und für sich Seiendes; so ist nur Gott die Substanz. So hat Jacobi recht. Die einfache Determination, Bestimmung (Negation gehört zur Form) ist ein Anderes gegen die absolute Bestimmtheit, Negativität, Form. Die wahrhafte Affirmation ist die Negation der Form; das ist die absolute Form. Der Gang Spinozas ist richtig; doch ist der einzelne Satz falsch, indem er nur Eine Seite der Negation ausdrückt. Nach der anderen Seite ist die Negation Negation der Negation, und dadurch Affirmation.

Das Prinzip der Subjektivität, Individualität, Persönlichkeit findet sich dann nicht im Spinozismus, weil die Negation nur so einseitig aufgefaßt wurde. Das Bewußtsein, die Religion empört sich dagegen... Spinozas System ist der in den Gedanken erhobene absolute Pantheismus und Monotheismus. Die absolute Substanz des Spinoza ist nichts Endliches, natürliche Welt. Dieser Gedanke, diese Anschauung ist der letzte Grund, die Identität von Ausdehnung und Gedanke. Wir haben vor uns zwei Bestimmungen, das Allgemeine, das an und für sich Seiende, und zweitens die Bestimmung des Besonderen und Einzelnen, die Individualität. Nun ist von dem Besonderen, dem Einzelnen nicht schwer aufzuzeigen, daß es ein Beschränktes überhaupt ist, daß sein Begriff überhaupt von einem Anderen abhängt, daß es abhängig ist, nicht wahrhaft für sich selbst existierend, so nicht wahrhaft wirklich. In Rücksicht des Bestimmten hat Spinoza so den Satz auf-

Digitized by Google

gestellt: Omnis determinatio est negatio; also ist nur das Nichtbesonderte, das Allgemeine wahrhaft wirklich, ist nur substantiell. Die Seele, der Geist ist ein einzelnes Ding, ist als solches beschränkt, das, wonach er ein einzelnes Ding ist, ist eine Negation, und er hat so nicht wahrhafte Wirklichkeit. Die einfache Einheit des Denkens bei sich selbst sprach er nämlich als die absolute Substanz aus.

Dies ist im ganzen die spinozistische Idee. Es ist die morgenländische Anschauung, die sich mit Spinoza zuerst im Abendlande ausgesprochen hat. Im allgemeinen ist darüber zu bemerken, daß das Denken sich auf den Standpunkt des Spinozismus gestellt haben muß; das ist der wesentliche Anfang alles Philosophierens. Wenn man anfängt zu philosophieren, so muß man zuerst Spinozist sein. Die Seele muß sich baden in diesem Äther der einen Substanz, in der Alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist. Es ist diese Negation alles Besonderen, zu der jeder Philosoph gekommen sein muß; es ist die Befreiung des Geistes und seine absolute Grundlage. **Hegel.**

Schopenhauer: „Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen."

Den Menschen ausgenommen, wundert sich kein Wesen über sein eigenes Dasein, sondern ihnen allen versteht dasselbe sich so sehr von selbst, daß sie es nicht bemerken. Aus der Ruhe des Blickes der Tiere spricht noch die Weisheit der Natur, weil in ihnen der Wille und der Intellekt noch nicht weit genug auseinandergetreten sind, um bei ihrem Wiederbegegnen sich übereinander verwundern zu können. So hängt hier die ganze Erscheinung noch fest am Stamme der Natur, dem sie entsprossen, und ist der unbewußten Allwissenheit der großen Mutter teilhaft. — Erst nachdem das innere Wesen der Natur (der Wille zum Leben in seiner Objektivation) sich durch die beiden Reiche der bewußtlosen Wesen und dann durch die lange und breite Reihe der Tiere, rüstig und wohlgemut, gesteigert hat, gelangt es endlich, beim Eintritt der Vernunft, also im Menschen, zum ersten Male zur Besinnung: dann wundert es sich über seine eigenen Werke und fragt sich, was es selbst sei. Seine Verwunderung ist aber um so ernstlicher, als es hier zum ersten Male mit Bewußtsein dem Tode gegenübersteht, und neben der Endlichkeit alles Daseins auch die Vergeblichkeit alles Strebens sich ihm mehr oder minder aufdringt. Mit dieser Besinnung und dieser Verwunderung entsteht daher das dem Menschen allein eigene Be-

Digitized by Google

dürfnis einer Metaphysik: er ist sonach ein animal metaphysicum. Im Anfang seines Bewußtseins freilich nimmt auch er sich als etwas, das sich von selbst versteht. Aber dies währt nicht lange; sondern sehr früh, zugleich mit der ersten Reflexion, tritt schon diejenige Verwunderung ein, welche dereinst Mutter der Metaphysik werden soll. — Diesem gemäß sagt auch Aristoteles im Eingang seiner Metaphysik: Propter admirationem enim et nunc et primo inceperunt homines philosophari. Auch besteht die eigentliche philosophische Anlage zunächst darin, daß man über das Gewöhnliche und Alltägliche sich zu verwundern fähig ist, wodurch man eben veranlaßt wird, das Allgemeine der Erscheinung zu seinem Problem zu machen; während die Forscher in den Realwissenschaften sich nur über ausgesuchte und seltene Erscheinungen verwundern, und ihr Problem blos ist, diese auf bekanntere zurückzuführen. Je niedriger ein Mensch in intellektueller Hinsicht steht, desto weniger Rätselhaftes hat für ihn das Dasein selbst: ihm scheint vielmehr sich alles, wie es ist, und daß es sei, von selbst zu verstehen. Dies beruht darauf, daß sein Intellekt seiner ursprünglichen Bestimmung, als Medium der Motive dem Willen dienstbar zu sein, noch ganz treu geblieben und deshalb mit der Welt und Natur, als integrierender Teil derselben, eng verbunden, folglich weit entfernt davon ist, sich vom Ganzen der Dinge gleichsam ablösend, demselben gegenüberzutreten und so einstweilen als für sich bestehend, die Welt rein objektiv aufzufassen. Hingegen ist die hieraus entspringende philosophische Verwunderung im einzelnen durch höhere Entwicklung der Intelligenz bedingt, überhaupt jedoch nicht durch diese allein; sondern ohne Zweifel ist es das Wissen um den Tod, und neben diesem die Betrachtung des Leidens und der Not des Lebens, was den stärksten Anstoß zum philosophischen Besinnen und zu metaphysischen Auslegungen der Welt gibt. Wenn unser Leben endlos und schmerzlos wäre, würde es vielleicht doch keinem einfallen zu fragen, warum die Welt da sei und gerade diese Beschaffenheit habe; sondern eben auch sich alles von selbst verstehen. Dementsprechend finden wir, daß das Interesse, welches philosophische oder auch religiöse Systeme einflößen, seinen allerstärksten Anhaltspunkt durchaus an dem Dogma irgendeiner Fortdauer nach dem Tode hat: und wenngleich die letzteren das Dasein ihrer Götter zur Hauptsache zu machen und dieses am eifrigsten zu verteidigen scheinen, so ist dies im Grunde doch nur, weil sie an dasselbe ihr

Digitized by Google

Unsterblichkeitsdogma geknüpft haben und es für unzertrennlich von ihm halten: nur um dieses ist es ihnen eigentlich zu tun . . .

Tempel und Kirchen, Pagoden und Moscheen, in allen Landen, aus allen Zeiten, in Pracht und Größe, zeugen vom metaphysischen Bedürfnis des Menschen, welches, stark und unvertilgbar, dem physischen auf dem Fuße folgt. Freilich könnte, wer satirisch gelaunt ist, hinzufügen, daß dasselbe ein bescheidener Bursche sei, der mit geringer Kost vorlieb nehme. An plumpen Fabeln und abgeschmackten Märchen läßt es sich bisweilen genügen: wenn nur früh genug eingeprägt, sind sie ihm hinlängliche Auslegungen seines Daseins und Stützen seiner Moralität . . . Dergleichen beweist, daß mit dem metaphysischen Bedürfnis die metaphysische Fähigkeit nicht Hand in Hand geht. Doch will es scheinen, daß in den frühen Zeiten der gegenwärtigen Erdoberfläche diesem anders gewesen sei, und daß die, welche der Entstehung des Menschengeschlechts und dem Urquell der organischen Natur bedeutend näher standen, als wir, auch noch teils größere Energie der intuitiven Erkenntniskräfte, teils eine richtigere Stimmung des Geistes hatten, wodurch sie einer reineren, unmittelbaren Auffassung des Wesens der Natur fähig und dadurch imstande waren, dem metaphysischen Bedürfnis auf eine würdigere Weise zu genügen: so entstanden in den Urvätern der Brahmanen, den Rischis, die fast übermenschlichen Konzeptionen, welche später in den Upanischaden der Veden niedergelegt wurden.

. . . Wenn irgend etwas auf der Welt wünschenswert ist, so wünschenswert, daß selbst der rohe und dumpfe Haufen, in seinen besonneneren Augenblicken, es höher schätzen würde als Silber und Gold, so ist es, daß ein Lichtstrahl fiele auf das Dunkel unseres Daseins und irgendein Aufschluß uns würde über diese rätselhafte Existenz, an der nichts klar ist, als ihr Elend und ihre Nichtigkeit. Dies aber wird, gesetzt es sei an sich erreichbar, durch aufgedrungene und aufgezwungene Lösungen des Problems unmöglich gemacht.

Jetzt aber wollen wir die verschiedenen Weisen der Befriedigung, welche diesem so starken metaphysischen Bedürfnisse wird, einer allgemeinen Betrachtung unterwerfen.[1])

1) Die Einseitigkeit der folgenden Auseinandersetzung geht aus den voranstehenden Texten hervor, so daß sie nicht irre führen wird; um die hier eingenommene Stellung zu verstehen, vgl. die Ableitung derselben unten im zweiten Teil, erste Reihe IV (Vedanta).

Digitized by Google

Unter Metaphysik verstehe ich jede angebliche Erkenntnis, welche über die Möglichkeit der Erfahrung, also über die Natur oder die gegebene Erscheinung der Dinge, hinausgeht, um Aufschluß zu erteilen über das, wodurch jene, in einem oder dem anderen Sinne, bedingt wäre; oder, populär zu reden, über das, was hinter der Natur steckt und sie möglich macht. — Nun aber setzt die große ursprüngliche Verschiedenheit der Verstandeskräfte, wozu noch die der viele Muße erfordernden Ausbildung derselben kommt, einen so großen Unterschied zwischen Menschen, daß, sobald ein Volk sich aus dem Zustande der Roheit herausgearbeitet hat, nicht wohl eine Metaphysik für alle ausreichen kann; daher wir bei den zivilisierten Völkern durchgängig zwei verschiedene Arten derselben antreffen, welche sich dadurch unterscheiden, daß die eine ihre Beglaubigung in sich, die andere sie außer sich hat. Da die metaphysischen Systeme der ersten Art, zur Rekognition ihrer Beglaubigung, Nachdenken, Bildung, Muße und Urteil erfordern, so können sie nur einer äußerst geringen Anzahl von Menschen zugänglich sein, auch nur bei bedeutender Zivilisation entstehen und sich erhalten. Für die große Anzahl der Menschen hingegen, als welche nicht zu denken, sondern nur zu glauben befähigt und nicht für Gründe, sondern nur für Autorität empfänglich ist, sind ausschließlich die Systeme der zweiten Art: diese können deshalb als Volksmetaphysik bezeichnet werden, nach Analogie der Volkspoesie, auch der Volksweisheit, worunter man die Sprichwörter versteht. Jene Systeme sind indessen unter dem Namen der Religionen bekannt und finden sich bei allen Völkern, mit Ausnahme der allerrohesten. Ihre Beglaubigung ist, wie gesagt, äußerlich und heißt als solche Offenbarung, welche dokumentiert wird durch Zeichen und Wunder.

...An den oben aufgestellten Unterschied zwischen Metaphysik der ersten und der zweiten Art knüpft sich noch folgender. Ein System der ersten Art, also eine Philosophie, macht den Anspruch und hat daher die Verpflichtung, in allem, was sie sagt, sensu stricto et proprio wahr zu sein: denn sie wendet sich an das Denken und die Überzeugung. Eine Religion hingegen, für die Unzähligen bestimmt, welche, der Prüfung und des Denkens unfähig, die tiefsten und schwierigsten Wahrheiten sensu proprio nimmermehr fassen würden, hat auch nur die Verpflichtung sensu allegorico wahr zu sein. Nackt kann die Wahrheit vor dem Volk nicht erscheinen. Ein Symptom dieser allegorischen Natur der

Digitized by Google

Religionen sind die vielleicht in jeder anzutreffenden Mysterien, nämlich gewisse Dogmen, die sich nicht einmal deutlich denken lassen, geschweige wörtlich wahr sein können. Ja, vielleicht ließe sich behaupten, daß einige völlige Widersinnigkeiten, einige wirkliche Absurditäten, ein wesentliches Ingredienz einer vollkommenen Religion seien: denn diese sind eben der Stempel ihrer allegorischen Natur und die allein passende Art, dem gemeinen Sinn und rohen Verstande fühlbar zu machen, was ihm unbegreiflich wäre, nämlich, daß die Religion im Grunde von einer ganz anderen, von einer Ordnung der Dinge an sich handelt, vor welcher die Gesetze dieser Erscheinungswelt, denen gemäß sie sprechen muß, verschwinden, und daß daher nicht bloß die widersinnigen Dogmen, sondern auch die begreiflichen, eigentlich nur Allegorien und Akkommodationen zur menschlichen Fassungskraft sind. In diesem Geiste scheint mir Augustinus und selbst Luther die Mysterien des Christentums festgehalten zu haben, im Gegensatz des Pelagianismus, der alles zur platten Verständlichkeit herabziehen möchte. Von diesem Gesichtspunkte aus wird auch begreiflich, wie Tertullian, ohne zu spotten, sagen konnte: Prorsus credibile est, quia ineptum est: — — certum est, quia impossibile. (De carne Christi, c. 5.) — Diese ihre allegorische Natur entzieht auch die Religionen den der Philosophie obliegenden Beweisen und überhaupt der Prüfung; statt deren sie Glauben verlangen, d. h. eine freiwillige Annahme, daß es sich so verhalte. Da sodann der Glaube das Handeln leitet, und die Allegorie allemal so gestellt ist, daß sie, in Hinsicht auf das Praktische, eben dahin führt, wohin die Wahrheit sensu proprio auch führen würde, so verheißt die Religion denen, welche glauben, mit Recht die ewige Seligkeit. Wir sehen also, daß die Religionen die Stelle der Metaphysik überhaupt, deren Bedürfnis der Mensch als unabweisbar fühlt, in der Hauptsache und für die große Menge, welche nicht dem Denken obliegen kann, recht gut ausfüllen, teils nämlich zum praktischen Behuf, als Leitstern ihres Handelns, als öffentliche Standarte der Rechtlichkeit und Tugend, wie Kant es vortrefflich ausdrückt, teils als unentbehrlicher Trost in den schweren Leiden des Lebens, als wo sie die Stelle einer objektiv wahren Metaphysik vollkommen vertreten, indem sie, so gut wie diese nur irgend könnte, den Menschen über sich selbst und das zeitliche Dasein hinausheben: hierin zeigt sich glänzend der große Wert derselben, ja, ihre Unentbehrlichkeit. Denn „daß die große Masse

Digitized by Google

Philosophie treibe, ist unmöglich", sagt schon Plato und mit Recht (De Rep. VI p. 89). Der einzige Stein des Anstoßes hingegen ist dieser, daß die Religionen ihre allegorische Natur nicht eingestehen dürfen, sondern sich als sensu proprio wahr zu behaupten haben. Dadurch tun sie einen Eingriff in das Gebiet der eigentlichen Metaphysik, und rufen den Antagonismus dieser hervor, der daher zu allen Zeiten, in denen sie nicht an die Kette gelegt worden, sich äußert ...

Ich wende mich zur allgemeinen Betrachtung der anderen Art der Metaphysik, also derjenigen, welche ihre Beglaubigung in sich selbst hat und Philosophie genannt wird. Ich erinnere an den oben erörterten Ursprung derselben aus einer Verwunderung über die Welt und unser eigenes Dasein, indem diese sich dem Intellekt als ein Rätsel aufdringen, dessen Lösung sodann die Menschheit ohne Unterlaß beschäftigt ...

... Nur dem gedankenlosen Tiere scheint sich die Welt und das Dasein von selbst zu verstehen: dem Menschen hingegen ist sie ein Problem, dessen sogar der Roheste und Beschränkteste, in einzelnen helleren Augenblicken, lebhaft inne wird, das aber jedem um so deutlicher und anhaltender ins Bewußtsein tritt, je heller und besonnener dieses ist und je mehr Stoff zum Denken er durch Bildung sich angeeignet hat, welches alles endlich in den zum Philosophieren geeigneten Köpfen sich zu Platons θαυμαζειν, μαλα φιλοσοφικον παθος (mirari valde philosophicus affectus) steigert, nämlich zu derjenigen Verwunderung, die das Problem, welches die edlere Menschheit jeder Zeit und jedes Landes unablässig beschäftigt und ihr keine Ruhe läßt, in seiner ganzen Größe erfaßt. In der Tat ist die Unruhe, welche die nie ablaufende Uhr der Metaphysik in Bewegung hält, das Bewußtsein, daß das Nichtsein dieser Welt ebenso möglich sei, wie ihr Dasein ... Das philosophische Erstaunen ist demnach im Grunde ein bestürztes und betrübtes: die Philosophie hebt, wie die Ouvertüre zum Don Juan, mit einem Mollakkord an. — Die soeben ausgesprochene nähere Beschaffenheit des Erstaunens, welches zum Philosophieren treibt, entspringt offenbar aus dem Anblick des Übels und des Bösen in der Welt, welche, selbst wenn sie im gerechtesten Verhältnis zueinander ständen, ja, auch noch vom Guten weit überwogen würden, dennoch etwas sind, was ganz und gar und überhaupt nicht sein sollte. Weil nun aber nichts aus nichts entstehen kann, so müssen auch jene ihren Keim

Digitized by Google

im Ursprunge, oder im Kern der Welt selbst haben ... Zum Übel gehört auch der Tod: das Böse aber ist bloß das Von-sich-auf-einen-Andern-schieben des jedesmaligen Übels. Also, wie oben gesagt, das Böse, das Übel und der Tod sind es, welche das philosophische Erstaunen qualifizieren und erhöhen: nicht bloß, daß die Welt vorhanden, sondern noch mehr, daß sie eine so trübselige sei, ist das punctum pruriens der Metaphysik, das Problem, welches die Menschen in eine Unruhe versetzt, die sich weder durch Skeptizismus, noch durch Kritizismus beschwichtigen läßt.

Digitized by Google

IV. DIE DIALEKTIK DES DENKENS IM METAPHYSISCHEN WISSEN.

Die Bestimmung des Absoluten im Gegensatz zu dem sinnlich-natürlichen Weltbild auf dem Wege der Negation: die Auflösung der Vielheit in die Einheit, der Vereinzelung in die Allheit, des endlichen Daseins in die Unendlichkeit, und der dialektische Weg dieser Auflösung: der Zusammenfall der Gegensätze (coincidentia oppositorum) und die Identität des Unterschiedenen.

a) Der dem Einsatz beim „Subjekt" entsprechende Ausdruck durch die im Wissen als solchem enthaltenen Momente:

Das Mannigfaltige der Welt als Bild, geschieden nach Name und Gestalt (nama-rupa), das Sichselbstwissen des Geistes als des namen- und gestaltlos Einen (das Absolute als das „Nichts").

In Deinem Nichts hoff' ich
das All zu finden.
Faust, Gang zu den Müttern.

Dieses All war damals noch ungeschieden (unentfaltet); es schied sich nach Name und Gestalt: so und so heißt er, die und die Gestalt hat er. Auch heutigen Tages wird dies (alles) nach Namen und Gestalt geschieden; so und so heißt er, die und die Gestalt hat er. Er (der Atman) ging in das (All) ein bis in die Nagelspitzen. Wie wenn ein Rasiermesser im Futteral versteckt ist oder das Feuer im Feuergehäuse, so sieht man ihn nicht, denn er ist etwas Geteiltes. Atmend heißt er Atem, sprechend Rede, sehend Auge, hörend Ohr, denkend Verstand. Das sind alles nur Namen für seine Tätigkeit. Wer davon nur das eine oder das andere verehrt, der versteht (ihn) nicht, denn durch das eine oder das andere von diesen wird er etwas Geteiltes. Nur als Atman soll man ihn verehren, denn in diesem werden alle jene zur Einheit . . .

Er ist weder so noch so, denn es gibt außer ihm nichts anderes Höheres (von dem man sagen könnte:) es ist so, nicht so. Seine Bezeichnung ist die Wirklichkeit der Wirklichkeit . . .

Digitized by Google

Kein Auge dringt zu ihm, kein Wort, kein Gedanke erreicht es. Wir wissen nicht, wir begreifen nicht, wie man es lehren sollte. Verschieden ist es vom Bekannten und auch vom Unbekannten. So hörten wir von den Vorfahren, die uns das erklärt haben.

Was mit Worten unaussprechbar, das wodurch man das Wort ausspricht, das erkenne als das Brahman, nicht jenes, was man als solches verehrt.

Was man mit dem Denken nicht ausdenkt, durch das, wie man sagt, das Denken gedacht wird, das erkenne als das Brahman, nicht jenes, was man als solches verehrt.

Was man mit dem Auge nicht sieht (mit dem Ohr nicht hört, was nicht durch den Atem atmet), durch das die Augen sehen (das Ohr hörend wird, der Atem bewegt wird), das erkenne als das Brahman, nicht jenes was man als solches verehrt ...

Wem es unverstanden bleibt, der hat es verstanden; wer es verstanden hat, der kennt es nicht. Unbekannt bleibt es dem Erkennenden, erkannt ist es von den Nichterkennenden.

Unbeweglich ist das Eine und doch schneller als der Gedanke, auch die Götter holen es nicht ein, wenn es vorauseilt. Stillstehend überholt es die andern Läufer, der Atman wirkt in ihm das Werk.

Es bewegt sich und bewegt sich auch nicht, es ist fern und auch nahe, es ist in allem diesen enthalten und zugleich außerhalb dieses All.

Von geistiger Art, im Odem verkörpert, lichtfarbig, die Wahrheit wollend, ätherisch, allwirkend, allwünschend, allriechend, allschmeckend, das All in sich fassend, stumm, nicht eifernd:

Das ist meine Seele im Herzen, kleiner als Reis oder Gerste oder ein Senfkorn, oder Hirse oder ein Hirsekorn — das ist meine Seele im Innern des Herzens, größer als die Erde, größer als das Luftreich, größer als der Himmel, größer als alle Welten. Allwirkend, allwünschend, allriechend, allschmeckend, das All in sich fassend, stumm, nicht eifernd, das ist meine Seele im Innern des Herzens, diese ist das Brahman. In diesem (Atman) werde ich von hinnen scheidend aufgehen. Wem das zur Gewißheit werden sollte, dem kommt kein Zweifel mehr...

Digitized by Google

Vom hundertsten Teil einer Haarspitze, die wieder hundertfach geteilt wird, ist die Seele nur als ein Bruchteil zu denken, und sie ist doch fähig, unendlich groß zu werden.

Die (es als) den Odem des Odems und das Auge des Auges und als das Ohr des Ohres und als den Verstand des Verstandes kennen, die haben das Brahman begriffen, das uralte, uranfängliche.

Aus den Upanischaden.

b) Der dem Einsatz bei der Gemeinschaft entsprechende Ausdruck durch die im sozialen Leben enthaltenen Momente: Die gesellschaftlichen Beziehungen in der Kultur als gegensätzliche Zersetzung der ursprünglichen Gemeinschaft, die Selbstvollendung des Weisen als Wiederherstellung der Lebenseinheit.

Tao ward verloren — Urteilsbedürfnis entstand;
Urteilsherrschaft ward geboren — Wirkensursprünglichkeit schwand.
Der Blutbande Ur-Eins zerriß — Verwandtschaftspflicht ward entfaltet;
Der Gemeinschaft Ur-Einheit zerspliß — Völkertum ward erspaltet.

Menschliches Urteilen vom Schönen schied Häßlich von Schön;
Menschliches Urteilen vom Guten schied Schlecht von Gut.
Sein und Nicht-sein ist Wesen zerschieden;
Möglich und Unmöglich ist Sinnenwelt zerschieden;
Hoch und Niedrig ist Ordnung zerschieden;
Ton und Klang ist Laut zerschieden;
Vor und Nach ist Stätigkeit zerschieden.
All-so:
Der Vollendete lebt ohne Zweck, lenkt ohne Wort, handelt ohne Antrieb, schafft ohne Gegenstand, erdenkt ohne Ziel, wirkt ohne wirkend zu sein.
Grundsätzlich: Das Ungewußte ist quellende Kraft.

Klein bedingt Groß; Schwach bedingt Stark; Niedergang bedingt Aufgang; Leere bedingt Völle;

Digitized by Google

Hier liegt der Grundsatz des Denkens vom Jenseits:
Hart ist ein Grad von Weich;
Stark ist ein Grad von Schwach.
Doch wie der Fisch nicht lebt außer dem finsteren Abgrund,
All-so erstrebe niemals der Mensch das Wissen vom Wesen des Menschen!

... Der Rechte-Weg der Größe ist All' Lassen; Vollendete Reinheit ist Einfalt;
Der Rechte-Weg der Weite ist Nicht-Wille zur Tat;
Der Rechte-Weg der Kraft ist Ursprünglichkeit.
Erkenntnis hievon ist vielfach sich vergrößern.
Unendlich großes Viereck ist ohne Ecken; Unendlich großes Gefäß faßt nichts; Unendlich großer Schall ist lautlos; Unendlich großes Bild ist ohne Form.
Die Bahn ist jenseits vom Sinn und jenseits vom Einzeln; begreifet das All-Geschehn.

Tatlose Verwaltung — frohes Volk,
Eifrige Verwaltung — trauriges Volk.
Unglück: Glück umschließt es, Glück: Unglück verschließt es.
Wer weiß — welches siegt?
Gerade gehen? ... Gerade verkehrt sich in krumm, Gut verkehrt sich in schlecht.
Ewige menschliche Blindheit! ...
All-so:
Der Vollendete ist ein eckloses Viereck, ein spitzloser Winkel, Gerad doch weich, klar doch glanzlos.

Die Gemeinschaft lenken ist, Erfahrungsgemäß, unmöglich;
Die Gemeinschaft ist Zusammenwirken von Kräften; als solche, Denkens gemäß, unlenkbar durch Einzelnes Kraft.
Sie ordnen ist sie aus der Ordnung bringen;
Sie festigen ist sie stören.
Denn das Tun des Einzelnen wechselt:
Hier vorwärtsgehen, dort rückwärtsweichen;
Hier Wärme zeigen, dort Kälte;
Hier Kraft aufwenden, dort Schwäche weisen;
Hier Regung wirken, dort Ruhe.
All-so: Der Vollendete meidet Machtlust; meidet Machtreiz; meidet Machtglanz.

Digitized by Google

Der Sinn sucht doch sieht nicht: das Nichtzerscheidbare;
Der Sinn horcht doch hört nicht: das Nichtempfindbare;
Der Sinn tastet doch trifft nicht: das Nichtgegenständliche.
Dies Drei von Un-Sinn ist, weil Un-Sinn, unzerscheidbar;
Das Sinnen faßt es also als Eins: Allumfassend, Ewig unbestimmbar, Übergreifend ins Einzellose, Formlose Form, Erscheinungslose Erscheinung, Unauseinandersetzbar, Unzusammenfaßbar, Anfanglos, Endlos.

All-so:
Die Bahn nachzeichnen, einmal erkannt, heißt, sie planen einmal für alle;
Denn die Erkenntnis ihres Verlaufes ist möglich: Entwicklung aus sich.

Stückwerk — ganz, Krummes — gerade, Leeres — voll, Gesammelt — gerät es, Zersplittert — mißrät es.
All-so:
Der Vollendete ist Einzeln und wird Vorbild der Gemeinschaft; unvorsichtig mit sich, steht er in Sicht; unzufrieden mit sich, wird er ausgezeichnet; verschlossen in sich, wird er Mittelpunkt; ungefällig gegen sich, wird er groß; wunschlos für sich, wird er unantastbar.
Der alte Spruch: Stückwerk — ganz, wäre er leer?
Ursprüngliches Willens Kraft weist seine Wahrheit.

Sein Nicht-Wissen wissen ist Hoheit;
Sein Nicht-Wissen nicht wissen ist Krankheit.
Die Krankheit erfühlen heißt sie nicht mehr haben:
Der Vollendete ist frei von dieser Krankheit; erfühlt sie, also hat sie nicht.

... Die Bahn ist letzte Größe; Der Himmel ist letzte Größe; Die Erde ist letzte Größe; Der Ordner ist letzte Größe;
So sind vier letzte Größen; eine davon ist der Ordner.
Der Mensch hat zum Grunde die Erde; Die Erde hat zum Grunde den Himmel; Der Himmel hat zum Grunde die Bahn:
Die Bahn ist sich selbst Urgrund.

Aus dem Tao-te-King.

Digitized by Google

c) Die dynamische Einfügung der ästhetisch-rationalen Form des Weltbegreifens in das metaphysisch-dialektische Denken:

Die sinnenfällige Seinsgestalt der Dinge als Augenblicksform des an ein Maß gebundenen Werdens, das Werden und Vergehen als Übergang des am Gegensatz erzeugten Lebens, die Zusammenschau des Gegeneinander von Maß und Wirklichkeit in dem jenseitigen Grunde als Schlüssel des Weltverständnisses.

In einen Fluß zweimal zu steigen, in einen und denselben, ist unmöglich.
Wer in dieselben Fluten steigt, dem strömen immer andere Wasser zu.
In dieselben Fluten steigen wir und steigen wir nicht.
Die Sonne ist neu an jedem Tag. (91. 12 49. 6)

Dasselbe ist das Lebende und das Tote, das Wachende und das Schlafende, das Junge und das Alte; denn Dieses wird, wenn es umschlägt, Jenes, und Jenes wiederum, wenn es umschlägt, wird Dieses.
Das Kalte erwärmt sich, Warmes kühlt ab, Nasses vertrocknet, Dürres wird feucht. (88. 126)

Umsetzung von allem in Feuer und wieder des Feuers in alle Dinge — wie Gold für Waren und Waren für Gold.
Feuer lebt den Tod der Luft und Luft lebt des Feuers Tod, Wasser lebt den Tod der Erde, Erde den des Wassers. (90. 76)
Nach oben, nach unten: ein einziger Weg. (59)
Dieser Kosmos, ein und derselbe für alle Wesen, ist von Niemand gemacht, von keinem Gott und von keinem Menschen, sondern war immer und ist und wird sein ewig lebendiges, nach Maßen sich entzündendes, nach Maßen verlöschendes Feuer. (30)
Unsterbliche — sterblich, Sterbliche — unsterblich, ihr Leben — der andern Tod, ihr Tod — der andern Leben. (62)
Wir sind und wir sind nicht. (49)

Meer: das reinste Wasser und das unreinste, für Fische trinkbar und Lebenselement, für Menschen untrinkbar und tödlich.

Digitized by Google

Schweine baden in Kot, Vögel in Staub und Asche.
Esel würden Häckerling vorziehen vor Gold. (61. 37. 9)

Krankheit macht Gesundheit erfreulich, Übel Gutes, Hunger Sättigung, Arbeit Ruhe.
Der Dike Name wäre ihnen unbekannt, wenn's dieses (Entgegengesetzte, das Unrechte) nicht gäbe. (111. 23)

Wissen soll man, daß der Krieg alles zusammenhält und die Dike der Streit ist . . .
Auch der Gerstentrank zersetzt sich, wenn Bewegung ausbleibt. (80. 125)

(Heraklit tadelt Homer, der dichtete: „Möchte doch der Streit verschwinden zwischen Göttern und Menschen"; es würde dann nämlich alles schwinden; denn es gäbe keine Harmonie ohne den Gegensatz von Hoch und Tief, und keine Lebewesen, wenn nicht männlich und weiblich einander gegensätzlich wären.)

Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen macht er zu Göttern, die andern zu Menschen, die einen zu Sklaven, die andern zu Freien.
Gemeinsam ist allen das Denken. (53. 113)

Das gegeneinander Gekehrte fügt sich zusammen und aus den Gegensätzen entsteht die schönste Harmonie und alles im Streit.
Verbindungen: Ganzes und Nichtganzes, Eintracht und Zwietracht, Einklang und Mißklang, und aus allem eins und alles aus einem.
Sie verstehen nicht, wie ein Verschiedenes mit sich einstimmig ist. Gegenstrebige Harmonie wie bei Bogen und Leier.
Unsichtbare Harmonie ist besser als offenkundige.
Die Natur liebt es, sich zu verbergen. (8. 10. 51. 54. 123)

Gott ist Tag und Nacht, Winter Sommer, Krieg Friede, Überfluß Hunger.
Ein und derselbe ist Hades und Dionysos.
Und gut und schlecht sind eins. (67. 15. 58)
Das Eine einzig Weise verträgt und verträgt nicht den Namen Zeus.
Sich wandelnd ruht es aus. (32. 84)
Zusammenfällt Anfang und Ende beim Umfang des Kreises. (103)

Heraklit.

Digitized by Google

d) Neuzeitliche Wendungen.

Das absolut Unendliche oder das 'Kann-Ist' (poss-est).

Die genaue Wahrheit ist unbegreifbar.

Da aus sich selbst offenbar ist, daß das Unendliche in keinem Verhältnis (proportio) zum Endlichen steht, so erhellt daraus auch ganz klar, daß man da, wo das Grenzüberschreiten zum Mehr oder Minder (excedens et excessus) zu finden ist, das schlechthin Größte nicht erreicht. Weil all das, was überschreitet oder überschritten wird, endlich ist, das Größte aber als solches notwendig unendlich ist. Ist irgend etwas, was nicht das schlechthin Größte ist, gegeben, so ist also immer ein Größeres angebbar; das ist offensichtlich.

Und da die Gleichheiten, die wir finden, graduelle sind, so daß eines dem einen mehr als dem andern gleicht — durch Übereinstimmung oder Verschiedenheit mit Ähnlichem nach Gattung, Art, Ort, Einfluß, Zeit —, so erhellt: es ist unmöglich, Zwei oder Mehrere einander so sehr ähnlich oder gleich zu finden, daß sie nicht noch unendlich viel ähnlicher sein könnten. Demnach wird zwischen dem Maß und dem Gemessenen auch bei noch so großer Gleichheit immer eine Differenz bleiben. Also ist es für den endlichen Intellekt unmöglich, die Wahrheit der Dinge auf dem Wege der Ähnlichkeit genau zu erkennen.

Die Wahrheit nämlich ist weder ein Mehr noch ein Minder, sie besteht in etwas Unteilbarem: sie kann durch alles, was nicht selber das existierende Wahre ist, nicht genau ermessen werden. So wenig wie der Kreis, dessen Sein in etwas Unteilbarem besteht, durch einen Nichtkreis. Der Intellekt, der nicht die Wahrheit ist, begreift daher die Wahrheit niemals so genau, daß sie nicht noch unendlich genauer begriffen werden könnte. Er verhält sich zur Wahrheit wie das Polygon zum Kreise: das wird dem Kreise umso ähnlicher, je größer die Anzahl der Winkel ist, mit denen es in ihn eingeschrieben wird; niemals jedoch, und wenn man die Winkel auch bis ins Endlose vermehrt, wird es ihm gleich, es sei denn, daß es sich in die Identität mit dem Kreise auflöst.

Also erhellt, daß wir über das Wahre nichts anderes wissen als: wir wissen, daß es so wie es selbst ist, nicht genau begreifbar ist. Da die Wahrheit sich wie die absoluteste Notwendigkeit verhält, die nicht mehr noch minder sein kann, als sie ist. Und unser Intellekt sich verhält wie die Möglichkeit.

Digitized by Google

Die Washeit (quidditas) der Dinge also, die die Wahrheit alles Seienden ist, in ihrer Reinheit ist unerreichbar. Von allen Philosophen gesucht, aber von keinem so, wie sie ist, gefunden. Und je tiefer wir wissend werden in diesem Nichtwissen, desto mehr kommen wir an die Wahrheit selbst heran.

Das absolut Größte wird in der Weise des Unbegreiflichen erkannt, und mit ihm fällt das Kleinste zusammen.

Das, worüber hinaus es nichts Größeres gibt, das schlechthin und absolut Größte, vermögen wir, da es zu groß ist, als daß es von uns begriffen werden könnte, es ist ja die unendliche Wahrheit, nicht anders als in der Weise des Unbegreiflichen zu erreichen. Denn da es nicht von der Natur der Dinge ist, die ein Grenzüberschreiten zum Mehr oder Minder zulassen, ist es über all dem, was durch uns begriffen werden kann.

Alles nämlich, was auch immer durch Sinn, Verstand oder Vernunft (intellectus) erkannt wird, ist untereinander und gegenseitig so verschieden, daß es da keine genaue Gleichheit gibt. Es überschreitet also die größte Gleichheit, die gar nicht anders und von nichts verschieden ist, alle Vernunft.

Darum: Das absolut Größte ist, da es all das, was sein kann, ist, vollkommen wirklich (penitus in actu). Und so wie es ein Größeres nicht geben kann, aus demselben Grunde auch nicht ein Kleineres. Da es all das, was sein kann, ist. Nun ist aber das Kleinste das, dem gegenüber es ein Kleineres nicht geben kann. Und weil nun das Größte von eben dieser Art ist, so ist offenbar, daß das Kleinste mit dem Größten zusammenfällt.

Dies wird dir klarer, wenn du das Größte (maximum) und das Kleinste (minimum) in Einschränkung auf Quantitäten betrachtest. Die größte Quantität ist maximal groß, die kleinste Quantität ist maximal klein. Nun nimm das 'größt' und 'kleinst' weg von der Quantität, indem du in Gedanken das 'groß' und 'klein' abziehst: und du siehst klar ein, daß Maximum und Minimum zusammenfallen. Es ist nämlich Maximum ebensowohl der Superlativ, wie Minimum der Superlativ ist. Also ist die absolute Größe um nichts mehr die größte als sie die kleinste ist, da in ihr das Kleinste auch das Größte ist in der Weise, daß beides zusammenfällt.

Die Gegensätze erlauben also nur den Dingen hier das Hinüberschreiten (zum Mehr oder Minder), und diesen Dingen

Digitized by Google

hier kommen sie in unterschiedlicher Weise zu — dem absolut Größten keineswegs. Da es über allem Gegensatze ist.

Weil also das absolut Größte alles, was sein kann, in absoluter Wirklichkeit ist, ist es derart fern von jeglichem möglichen Gegensatze, daß in dem Größten das Kleinste zusammenfällt. Deshalb ist es dann auch gleicherweise über aller Bejahung und Verneinung. All das, als was es erfaßt wird, daß es (so) sei, das ist es um nichts mehr, als es auch nicht (so) ist. Und all das, als was es nicht erfaßt wird, es sei nicht (so), das ist es ebensowohl, als es das nicht ist.

Aber ein Dieses ist es in der Weise, daß es alles ist, und alles ist es in der Weise, daß es keines von allem ist. Sagt man nämlich: 'Gott, der die absolute Größtheit selbst (ipsa maximitas absoluta) ist, ist Licht', so besagt das nichts anderes als: Gott ist ein Licht, das am meisten Licht ist (maxime lux), und das heißt: das am wenigsten Licht ist (minime lux). Sonst nämlich würde die absolute Größtheit nicht in Wirklichkeit alles Mögliche sein, wenn sie nicht unendlich wäre und von allem die Grenze und durch nichts von allem begrenzbar.

Das aber übersteigt alle unsere Vernunft, die außerstande ist, das Entgegengesetzte (contradictoria) in seinem Ursprung (principium) zu vereinbaren auf dem Wege des Verstandes. Weil wir durch das hinwandeln, was uns von der Natur selbst offenbar gemacht wird: die aber, weit abfallend von der unendlichen Machtvollkommenheit (virtus), ist außerstande, das Entgegengesetzte, einander unendlich Fernstehende auf einmal zu verknüpfen. Über alles Hin und Wider des Verstandesweges (rationis discursus) hinaus sehen wir also auf unbegreifliche Weise, daß die absolute Größtheit unendlich ist: ihr steht nichts gegenüber: mit ihr fällt das Minimum zusammen.

Nicolaus von Cusa (1440) über 'Das wissende Nichtswissen' (docta ignorantia).

Der Zusammenfall der Gegensätze im Unendlichen.

Da es Eins und dasselbe ist, so hat es nicht ein Sein und ein anderes Sein; und weil es nicht ein Sein und ein anderes Sein hat, so hat es auch nicht Teile und andere Teile; und weil es nicht Teile und andere Teile hat, so ist es nicht zusammengesetzt. Es ist auf gleiche Weise das Gesamte und ein Jedes, Alles und Eins; also Grenze und dennoch keine Grenze; Form und dennoch keine

Digitized by Google

Form; Materie und dennoch keine Materie; Seele und dennoch keine Seele. Seine Höhe beträgt nicht mehr als seine Länge und Tiefe. Man kann es, wenn man will, mit einer Sphäre vergleichen; aber es ist keine Sphäre. In einer Sphäre sind Länge, Breite und Tiefe dieselben, weil sie einerlei Grenze haben; in dem Weltall hingegen sind Länge, Breite und Tiefe dieselben, weil sie keine Grenze haben, sondern unendlich sind. Wo kein Maß ist, da sind keine Verhältnisse, noch überhaupt Teile, welche sich vom Ganzen unterscheiden. Ein Teil des Unendlichen wäre selbst ein Unendliches; also eins mit dem Ganzen. Es kann folglich in der unendlichen Dauer auch die Stunde nicht vom Tage, der Tag nicht vom Jahre, das Jahr nicht vom Jahrhundert, das Jahrhundert nicht vom Augenblick unterschieden werden; denn das eine hat zur Ewigkeit nicht mehr Verhältnis, als das andere. Auch Du bleibst immer eben weit vom Unendlichen entfernt und außer allem Verhältnisse gegen dasselbe, du magst ein Mensch, eine Ameise oder eine Sonne sein. Dasselbe gilt von allen einzelnen Dingen ohne Ausnahme, weil der Begriff des Unendlichen alle Einzelheiten und Verschiedenheiten, alle Zahl und Größe aufhebt. Im Universo ist der Körper nicht vom Punkte, das Zentrum nicht von der Peripherie, das Endliche nicht vom Unendlichen, das Größte nicht vom Kleinsten unterschieden. Es ist lauter Mittelpunkt; oder sein Mittelpunkt ist überall und sein Umkreis nirgend.

Darum war es keine leere Rede, wenn jene Alten von dem Vater der Götter sagten, er erfülle alle Dinge, habe in jedem Teile des Weltalls seinen Sitz, sei der Mittelpunkt eines jeden Wesens, Eins in allem und derjenige, durch welchen Eines Alles ist. Die einzelnen Dinge, welche sich einander unaufhörlich verändern, suchen kein neues Dasein, sondern nur eine neue Art des Daseins. Sie sind; aber sie sind nicht alles, was sein kann, in der Tat und zugleich. Dieselbe Kontraktion der Materie, welche die Form eines Pferdes bestimmt, kann nicht zugleich die Form eines Menschen, einer Pflanze, oder sonst eines einzelnen Dinges bestimmen. Alle gehören zu Einem Dasein; nur nicht auf dieselbe Weise. Das Universum aber begreift nicht allein alles Dasein, sondern auch alle Weisen des Daseins in sich; es ist alles, was sein kann, in der Tat, zugleich, vollkommen, und auf eine schlechterdings einfache Weise. Was die Verschiedenheiten der Dinge, Zahl, Maß und Verhältnis ausmacht, beruhet auf Zusammensetzung, Figur und anderen Modifikationen der Substanz, welche in sich

Digitized by Google

immer dieselbe bleibt. In diesem Verstande sagt Salomo, es geschehe nichts Neues unter der Sonne. Alles ist Eitelkeit, außer dem unveränderlichen allgegenwärtigen Einzigen; seine Substanz ist die Einzige Substanz; alles außer ihm ist Nichts.

Gib acht auf die Zeichen und Verifikationen, mit deren Hilfe wir den Schluß ziehen wollen, daß die Gegensätze (gli contrarii) in Eins zusammengehen: worauf sich unschwer zuletzt ergibt, daß alle Dinge eins sind: wie eine jede Zahl, sei sie gerade oder ungerade, endlich oder unendlich, auf die Einheit zurückgeht. Begrenzte Wiederholung der Einheit setzt die Zahl und unbegrenzte hebt die Zahl auf... Was ist der geraden Linie unähnlicher als der Kreis? Was dem Graden konträrer als das Krumme? Und doch: im Prinzip und im Minimum konkordieren sie. Denn — wie der Cusaner, der Entdecker der schönsten Geheimnisse der Geometrie, das so göttlich bemerkt hat —: welche Differenz könntest du zwischen dem kleinsten Bogen und der kleinsten Sehne finden? Weiter im Maximum: welche Differenz zwischen dem unendlichen Kreis und der geraden Linie? Siehst du nicht, wie der Kreis, je größer er ist, in desto größerer Annäherung an die Geradlinigkeit sich aktualisiert? Wer ist so blind, daß er nicht sähe, welchermaßen der Bogen BB, weil er größer ist als der konzentrische Bogen AA, und der noch größere Bogen CC, oder DD, der größer als die andern drei ist, als Teile von immer größeren Kreisen sich immer mehr der Geradheit der unendlichen Linie des unendlichen Kreises annähert, die als die Tangente IK gezeichnet ist? Hier muß man sicher sagen und glauben: so wie die größere Linie hier im Verhältnis zu ihrer zunehmenden Größe auch gerader ist, ähnlich muß die größte von allen im Superlativ mehr als alle andern gerade sein — so daß schließlich die unendliche gerade Linie dahin kommt, ein unendlicher Kreis zu sein...

Nimm ein unendliches Dreieck an (ich meine „unendlich" nicht real und absolut — denn das Unendliche hat keine Gestalt —, sondern in Supposition genommen und soweit am Winkel das auftreten kann, was wir erweisen wollen): kein Winkel dieses Dreiecks ist größer als der des kleinsten endlichen — nicht bloß eines mittelgroßen oder größten — ähnlichen Dreiecks. Doch lassen wir den Vergleich von Figuren und Figuren, ich meine von Dreiecken und Dreiecken beiseite, nehmen wir Winkel und Winkel: sie sind alle, so groß und klein auch immer, dennoch

Digitized by Google

gleich. Man kann das an einem Quadrat *A* (mit parallel eingezeichneten konzentrischen Quadraten *B*, *C*) erkennen, das durch die Diagonale in soundsoviel Dreiecke geteilt wird: man sieht dann, daß nicht bloß die rechten Winkel der Quadrate *A*, *B*, *C*, sondern auch die spitzen Winkel, die bei der Teilung durch die Diagonale in doppelt soviel Dreiecke sich ergeben, einander gleich sind. Hieran läßt sich als an einem höchst ausdrucksvollen Gleichnis ersehen, wie die eine unendliche Substanz in allen Dingen ganz da sein kann, freilich hier in endlicher Weise, dort unendlich, hier in kleinem, dort in großem Maß.

Hierzu nimm noch hinzu — um weiter zu sehen, daß in diesem Einen und Unendlichen die Gegensätze zusammenfallen —, daß der spitze und der stumpfe Winkel zwei Gegensätze sind: und siehst du nicht, wie sie aus einem einzigen selbigen Prinzip entstehen? Nämlich aus einer Neigung des Lotes *M*, das die Gerade *BD* im Punkt *C* trifft. Dreht sich das Lot um den Punkt *C* nach *D* hin, so werden die beiden Schnittwinkel, die vorher ununterschieden gleich einem rechten waren, immer mehr different ein spitzer und ein stumpfer, je mehr es sich dem Punkte *D* nähert; erreicht es diesen, so tritt Indifferenz des Spitzen und Stumpfen ein, indem sie einander gleichermaßen aufheben, weil sie eines sind in der Potenz einer und derselben Linie. Wie diese sich unterschiedlos hat vereinen können mit der Linie *BD*, so kann sie sich von ihr auch wieder sondern, indem sie aus demselben einen einzigen Prinzip die konträrsten Winkel hervorgehen läßt, den spitzesten und den stumpfsten bis zum Minimum des Spitzen und Stumpfen und weiter zur Indifferenz des rechten Winkels und der Konkordanz, die im Zusammenfall der Senkrechten und der Grundlinie besteht.

... Wer sieht nicht, daß das Prinzip des Entstehens und des Vergehens eines ist? Ist nicht das Äußerste der Zerstörung Anfang der Erzeugung? Und pflegen wir nicht, wenn dieses gesetzt und jenes aufgehoben wird, zu sagen: jenes war, dieses ist? Sicherlich, wenn wir's recht ermessen, sehen wir ein, daß Vernichtung nichts anderes als Erzeugung und Erzeugung nichts anderes als Vernichtung ist. Liebe ist letztlich ein Hassen, Haß ein Lieben. Widriges hassen ist Zusagendes lieben, dieses lieben jenes hassen. Substantiell und wurzelhaft ist Liebe und Haß, Freundschaft und Streit ein und dasselbe. Gewinnt der Arzt ein Heilmittel anderswo eher als vom Gift? Von wo bekommt man Theriak besser als von

Digitized by Google

der Viper? Die größten Gifte — die besten Arzneien. Eine Potenz ist in zwei entgegengesetzten Dingen. Nun, wieso, glaubst du, ist dem so? Nur deshalb, weil das Prinzip des Seins ebenso eines ist wie das Prinzip des Begreifens der beiden Objekte, und weil das Entgegengesetzte ebenso an Einem Substrat ist wie es von einem und demselben Sinn wahrgenommen wird. Nicht zu reden davon, daß das Kuglige auf der Ebene basiert, das Konkave im Konvexen sitzt; der Jähzornige lebt mit dem Geduldigen verbunden, dem Hochmütigsten gefällt am meisten der Demütige, dem Geizigen der Freigebige.

Also: wer die größten Geheimnisse der Natur wissen will, der beachte und betrachte die Minima und Maxima des Konträren und Entgegengesetzten. Aber nachdem man den Punkt der Vereinigung gefunden hat, nun das Entgegengesetzte abzuleiten wissen: das ist tiefe Magie. Giordano Bruno.

Die causa sui.

Die erste Definition Spinozas ist die Ursache seiner selbst. Er sagt: „Unter Ursache seiner selbst (causa sui) verstehe ich das, dessen Wesen (oder Begriff) die Existenz in sich schließt, oder was nicht anders gedacht werden kann, denn als existierend." Die Einheit des Gedankens und der Existenz ist sogleich von vornherein aufgestellt (das Wesen ist das Allgemeine, der Gedanke); um diese Einheit wird es sich ewig handeln. Causa sui ist ein wichtiger Ausdruck. Wirkung wird der Ursach entgegengesetzt. Die Ursach seiner selbst ist die Ursach, die wirkt, ein Anderes separiert; was sie aber hervorbringt, ist sie selbst. Im Hervorbringen hebt sie den Unterschied zugleich auf; das Setzen ihrer als eines Anderen ist der Abfall, und zugleich die Negation dieses Verlustes. Es ist dies ein ganz spekulativer Begriff. Wir stellen uns vor, die Ursache bewirkt etwas, und die Wirkung ist etwas Anderes als die Ursache. Hier hingegen ist das Herausgehen der Ursache unmittelbar aufgehoben, die Ursache seiner selbst produziert nur sich selbst; es ist dies ein Grundbegriff in allem Spekulativen. Das ist die unendliche Ursache, in der die Ursache mit der Wirkung identisch ist. Hätte Spinoza näher entwickelt, was in der causa sui liegt, so wäre seine Substanz nicht das Starre.

Die zweite Definition ist die des Endlichen. „Endlich ist dasjenige, was durch ein Anderes seiner Art begrenzt wird." Denn

Digitized by Google

es hat daran ein Ende, ist da nicht; was da ist, ist ein Anderes. Dies Andere muß aber gleicher Art sein. Denn die, welche sich begrenzen wollen, um sich begrenzen zu können, müssen eine Grenze, mithin Berührung, Beziehung aufeinander haben: d. h. von Einer Art sein, auf gleichem Boden stehen, eine gemeinschaftliche Sphäre haben. Das ist die affirmative Seite der Grenze. „Der Gedanke wird somit nur durch einen anderen Gedanken, der Körper durch einen anderen Körper begrenzt: aber der Gedanke nicht etwa durch den Körper noch umgekehrt der Körper durch den Gedanken." ... Der Gedanke ist für sich Totalität und ebenso die Ausdehnung, sie haben nichts mit einander zu tun; sie begrenzen einander nicht, jedes ist das in sich Beschlossene. Beziehung auf Anderes ist Grenze. **Hegel.**

Digitized by Google

V. DAS METAPHYSISCHE ERKENNEN.

Das Absolute als Gegenstand des Denkens, das Insichstehen des reinen Denkens im Erschauen des Seins und die Selbstgewißheit der Vernunft über die ihr zugängliche, in den Formen des logischen Denkens erfaßbare Realität der intelligiblen Welt.

1.

Nicht mit Worten, nicht mit dem Verstand, nicht mit dem Auge kann er erfaßt werden. Nur bei einem (Lehrer), der sagt: „(er) ist", wird er faßbar. Wie wäre das bei einem andern möglich?

Nur mit dem Wort: „(er) ist" wird er faßbar als das wahre Wesen dieser Beiden (des immerweltlichen und des ausserweltlichen Atman). „Er ist", wer ihn so auffaßt, dem wird sein wahres Wesen klar.

Kathaka-Upanischad.

Schwêtakêtu war der Sohn des Aruna. Zu ihm sprach sein Vater: „Schwêtakêtu, beginne das Leben des Schülers! Denn in unserer Familie, lieber Sohn, gab es noch keinen, der nicht studiert und darum nur äußerlich der Brahmanenkaste angehört hätte."

Schwêtakêtu, der damals zwölf Jahre alt war, begab sich zu einem Brahmanen in die Schule, und als er vierundzwanzig Jahre zählte, hatte er alle Veden bemeistert und kehrte hochgemut, sich gelehrt dünkend, stolz ins Vaterhaus zurück.

Da sagte sein Vater zu ihm: „Lieber Sohn! Da du so hochgemut und stolz bist und dich für einen Gelehrten hältst, so hast du doch auch wohl die Lehre erfragt, durch die das Ungehörte hörbar, das Ungedachte denkbar, das Unerkannte erkennbar wird?"

Wie steht's mit dieser Lehre, Hochwürdiger? — „Es steht mit ihr, mein Sohn, wie mit dem Lehm (Kupfer, Eisen): wie dank einem einzigen Lehmkloß (Kupferperle usw.) alles aus Lehm (Kupfer usw.) Gemachte begreiflich wird. Die Umformung veranlaßt nur, daß ein Wort zustandekommt: der wahre Name bleibt eben Lehm (Kupfer usw.)."

„Sicherlich haben meine hochwürdigen Lehrer davon nichts gewußt! Denn wenn sie es gewußt hätten, wie wäre es möglich,

Digitized by Google

daß sie es mir nicht mitgeteilt hätten? So mögest Du mir's künden, Hochwürdiger!"

Der Vater sagte: „So sei es, lieber Sohn.

Das Seiende, lieber Sohn, war im Anfang diese Welt, ein allein Einziges, ohne Zweites. Da lehren nun Einige: das Nichtseiende war im Anfang diese Welt, ein allein Einziges, ohne Zweites; aus diesem Nichtseienden entstand das Seiende. Woher denn, Lieber", sprach er, „könnte dem so sein? Wie könnte aus dem Nichtseienden das Seiende entstehen? Das Seiende, mein Lieber, in Wahrheit eben, war im Anfang diese Welt, ein allein Einziges, ohne Zweites."

Dieser Anfang mit dem Sein in rationaler Begründung blitzt hier aber nur auf und geht unvermittelt wieder über in die Bahnen der kosmogonischen Dichtung, um von da aus zurückzubiegen in den Anfang mit dem „Nichts" (oben S. 77). Es wird erzählt, wie das Seiende — als Urgottheit vorgestellt — die Urstoffe aus sich habe hervorgehen lassen in einer Art von Emanation, die nach Analogie der organischen Lebensvorgänge der Fortpflanzung und Ausscheidung gedacht ist Wärme — Wasser — Nahrung), und wie diese drei Elemente eine sichtbare Gestalt (rupa) bekommen hätten, so daß sie an der Farbe erkennbar sind. Damit ist die Möglichkeit gewonnen, die Mannigfaltigkeit der nach Name und Gestalt unterschiedenen Dinge (Feuer, Sonne, Mond, Blitz und im menschlichen Organismus Fleisch und Blut, Mark, Denken, Odem, Sprache usw.) auf eine Verbindung jener drei göttlichen Elemente zurückzuführen: „Die Sonne (das Feuer, der Mond usw.) hat aufgehört, Sonne zu sein. Die Umformung ist nur Anlaß für ein Wort; die wahren Namen sind eben die drei Gestalten." Und nun kann der erlösende Rückweg zur Einigung mit dem Einen Seienden, das Eingehen „in die Wahrheit", durch die Macht der Erkenntnis verkündet werden, was in gleichnisgebender Weise geschieht, z. B.:

„Hole mir von dort eine Njagrodha-Frucht!" — Da ist sie, Erhabener! — „Zerschneide sie!" — Ich habe sie zerschnitten. — „Was siehst Du in ihr?" — Diese ganz winzigen Samenkörnchen. — „Zerschneide eines von ihnen!" — Ich habe es zerschnitten. — „Was siehst Du in ihm?" — Gar nichts!

Da sagte der Vater: „Aus dieser Feinheit, lieber Sohn, die Du nicht zu entdecken vermagst, ist dieser so gewaltig große Njagrodha-Baum entstanden. Verlaß dich darauf, lieber Sohn! Diese Feinheit bildet das Ich des Alls; sie ist die Wahrheit (das Wirkliche), ist das Ich, das bist du, Schwêtakêtu."

Tschandogja-Upanischad.

Digitized by Google

Einige lehren das Werden dessen was ist, andere dessen was nicht ist, einander widersprechend. „Was ist, wird nicht!" „Was nicht ist, wird erst recht nicht." Indem sie so einander widersprechen, zeugen sie sozusagen als Nichtdualisten für das Nichtwerden.

Wir nehmen das von ihnen bezeugte Nichtwerden an. Wir widersprechen uns aber nicht gleich diesen. Vernehmet, daß kein Widerspruch vorliegt!

Das Werden eines Seienden, das selber ungeworden ist, lehren sie. Wie kann denn aber ein ungewordenes („ungeborenes"), also unvergängliches („unsterbliches") Sein vergänglich („sterblich") werden? Unsterbliches ist nicht sterblich, Sterbliches nicht unsterblich. Niemals wird etwas anders sein als seine Grundlage (prakriti). Wem ein Seiendes, das an sich unsterblich ist, durch das von ihm Hervorgebrachte unsterblich wird, wie kann für den das unsterbliche dauernd bestehen? Das positiv Vorhandene, in seinem eigenen Wesen Gründende, Ursprüngliche, Nichtgemachte, das ist das, was man den Urgrund (prakriti) nennt, das, was sein eigenes Wesen nicht aufgibt...

Weil Entstehung unfaßlich ist, ist unentstanden alles, so lehrt die Schrift. Und es gibt auch nimmer ein Entstehen dessen was nicht ist, aus dem was ist.

Nichtseiendes kann nicht die Ursache von Nichtseiendem sein. Und ebenso kann Seiendes nicht die Ursache von Nichtseiendem sein. Und Seiendes kann auch nicht Ursache von Seiendem sein. Wie könnte aber Nichtseiendes die Ursache von Seiendem sein?

Wie man im wachen Zustande infolge einer Täuschung unausdenkliche Phänomene als wirklich vorhanden zu erfassen wähnt, so sieht man auch im Traum durch Täuschung die Phänomene sich gegenüber ...

Scheinbar ein Entstehen, scheinbar in Bewegung, scheinbar dinglich, ist unentstanden, unbeweglich, undinglich die Erkenntnis, die stille, zweiheitlose...

Wie ein im Traum erscheinendes Lebewesen entsteht und vergeht, so auch jene Lebewesen alle: sie sind und sind nicht...

Das Unentstandene, Schlaflose, Traumlose ist sich selber Licht: 'Einmal und immer leuchtend'...

Das Glück bleibt ständig verhüllt, das Leid ist ständig enthüllt für den, dem jener Erhabene durch das Erfassen des Phänomens besteht.

Mit 'Ist', 'Ist nicht', 'Ist: Nicht-Ist' oder auch 'Nicht ist: Nicht-Ist'; mit Festem, Beweglichem, Beidem in eins oder auch Negie-

Digitized by Google

rung umschleiert nur der Tor! Das sind die vier Alternativen, durch deren Auffassen er nur verhüllt wird: der Erhabene wird durch sie nicht berührt. Wer ihn schaut, der ist allschauend. Wer das völlige All-Erkenner-Sein, den zweitlosen Brahman-Ort erreicht hat, wo es nicht Anfang, Mitte, Ende gibt, kann der noch darüber hinaus verlangen?

Aus den Karikas (Merkversen) zur Mandukja-Upanischad

2.

Ein einziger Gott, der größte unter Menschen und Göttern, weder an Gestalt den Sterblichen gleich noch an Gedanken. Ganz ist er Sehender, ganz Hörender, ganz Denkender. Ohne Mühsal lenkt er das All mit den Gedanken seines Geistes. Und er verweilt immer an derselben Stelle und rührt sich nicht.

Xenophanes.

Die Rosse, die meinen Wagen tragen so weit als es mein Herz je verlangt, brachten mich auf den klingenden Weg der Göttin, der den Wissenden durch alle Lande führt. Auf ihm wurde ich dahingetragen ..., Mädchen zeigten den Weg ..., die Sonnentöchter, die das Haus der Nacht verlassen hatten, den Schleier zurückgeschlagen vom Haupt, eilig, mich zum Licht zu führen.

Da ist das Tor der Pfade von Nacht und Tag! ... Den Schlüssel verwahrt Dike, die Macht der Vergeltung. Ihr sprachen die Mädchen mit schmeichelnden Worten zu ... Gradwegs hindurch durch das Tor führten sie das Rossegespann. Und es grüßte mich die Göttin huldreich, sie ergriff meine rechte Hand und sprach also zu mir:

Jüngling, der Du unserm Hause nahst, — sei mir gegrüßt! Kein böses Geschick leitete Dich, daß Du diesen Weg kamest — denn er liegt jenseits des Pfades der sterblichen Menschen —, sondern Recht und Gerechtigkeit. Du sollst alles erfahren: sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz als auch der Menschen Wahngedanken, denen die wahre Gewißheit fehlt. Doch sollst Du auch dies wissen: wie Wahn und Schein, alle Dinge durchaus erfüllend, notwendig in Geltung kommen mußten.

Wohlan, so will ich's denn aussprechen, und Du bewahre mein Wort, welche zwei einzigen Wege des Forschens denkbar sind. Der eine Weg: daß „es ist" und daß Nichtsein nicht sein kann — das ist der Weg der Überzeugung; denn er geht der Wahrheit nach. Der andere: daß Nichtsein sei und notwendigerweise sei — das ist, so sag ich Dir, ein gänzlich unerkennbarer Weg; denn

Digitized by Google

das Nichtseiende kannst Du weder erkennen (es ist ja unerfüllbar) noch aussprechen, denn Denken und Sein ist ein und dasselbe...

Schau mit dem Denken das noch so Ferne fest gegenwärtig; denn der Verstand wird das Seiende nicht aus dem Seinszusammenhang losschneiden... Nimmermehr kann das erwiesen werden, daß Nichtseiendes sei . . .

Vor diesem Weg warne ich Dich zunächst. Sodann aber vor dem, auf dem Menschen, die nichts wissen, umherirren, Doppelköpfe; Ratlosigkeit lenkt ihr schwankendes Denken; sie lassen sich hin- und hertreiben, taub und blind, in eitlem Staunen (vor den Dingen), urteilslos, sie, für die Sein und Nichtsein als ein und dasselbe und wiederum nicht dasselbe gilt und aller Dinge Pfad rückwendig ist.

Von diesem Wege des Forschens sollst Du den Gedanken fernhalten. Laß Dich nicht durch die mächtige Gewohnheit der Erfahrung auf den Weg zwingen, wo man das Auge, das nichts sieht, und das geräuschvolle Gehör und die Zunge handhabt, sondern beurteile mit ausdrücklichem Gedanken (logos) den vielumstrittenen Beweis wie ich ihn dagegen sprach.

Einzig und allein bleibt nur noch das Wort des Weges, das 'Ist'. Auf ihm sind viele Merkmale: Ungeworden ist's und so auch unvergänglich, ganz und einzig und unbeweglich und vollendet.

Es war nicht und wird nicht sein, denn es ist allzumal völlig jetzt, in sich zusammengeschlossene Einheit.

Wie wolltest Du denn eine Entstehung seiner finden können? Wie und woher sollte es größer werden? Aus Nicht Seiendem? Das darfst Du nicht sagen noch denken; denn unsagbar und undenkbar wäre das Nicht-ist. Welche Notwendigkeit hätte es denn dazu treiben sollen, daß es aus dem Nichts zu entstehen anfing, früher oder später? Also es muß entweder schlechthin sein oder überhaupt nicht. — Und aus dem Seienden: daß niemals aus ihm etwas außer ihm entsteht, das sagt die Kraft der Gewißheit. Darum ist Entstehen und Vergehen nicht freigegeben, die Dike hält sie gefesselt und läßt nicht locker. Die Entscheidung hierüber liegt hierin: Ist oder Ist nicht. Damit ist entschieden, notwendig, den einen Weg fahren zu lassen, undenkbar, namenlos, denn er ist nicht der wahre Weg, doch der andere bleibt in Sein und Wahrheit. Wie sollte das was ist, hernach einmal eintreten oder einstmals geworden sein? Wenn es wurde,

Digitized by Google

so ist es nicht, und ebenso, wenn es bevorsteht. Also ist das Werden ausgelöscht und verschollen das Vergehen.

Auch teilbar ist es nicht, da es allenthalben gleichmäßig ist. Es ist nicht da mehr und da weniger da — das würde seinen Zusammenhang stören — sondern ganz und gar ist es voll von Seiendem. Dadurch ist es ein zusammenhaltendes (kontinuierendes) Ganzes; Seiendes nämlich grenzt an Seiendes.

Ohne Bewegung ist's, in Grenzen geschlossen durch große Fesseln anfang- und endlos, da Entstehen und Vergehen weit weg in die Irre getrieben sind — die wahre Gewißheit stieß sie fort. Selbig im Selbigen verharrend ruht es in sich selbst und wird verharren also daselbst unerschütterlich; denn die Kraft der Notwendigkeit hält es fest in den Fesseln der rings es umschließenden Grenze. Deshalb darf rechtmäßigerweise das Seiende nicht unvollendet (unbegrenzt) sein; denn sein Sein ist ohne Mangel, sonst würde ihm alles mangeln.

Ein und dasselbe ist: denken und das, worauf der Gedanke hinzielt. Denn nicht getrennt von dem was ist, worin er, zur Aussprache gekommen, sich befindet, wirst Du ihn finden, den Gedanken. Denn nichts ist sonst oder wird sein, kein Anderes, außer dem Seienden, da dieses total und ohne Bewegung sein muß, wie es vom Schicksal gefesselt ist. Somit ist bloßer Name alles, was die Menschen im Glauben, daß es wahr sei, festgelegt haben: Werden und Vergehen, Dasein und Nichtsein, den Ort verändern und die augenfällige Farbe wechseln.

Weil aber eine letzte Grenze ist, so ist es begrenzt (vollendet) überall, vergleichbar der Masse einer wohlgerundeten Kugel, von der Mitte her überallhin gleichmächtig. Es darf ja nicht da oder dort in etwas stärker oder in etwas schwächer sein; es gibt ja nichts, was sein gleichmäßiges Sicherstrecken stören könnte, und was ist, das kann nicht dort mehr, dort weniger sein, weil es als Ganzes unverletzlich ist. Denn das, wohin's von überall her gleich weit ist, das reicht auch überallhin, gleichmäßig bis an seine Grenzen.[1])

Hiermit beschließe ich den verläßlichen Spruch und Gedanken betreffend die Wahrheit.

Aus dem Lehrgedicht des Parmenides (um 500).

---

1) Zu dieser Gleichsetzung des vollendet Unendlichen mit dem Begrenzten vgl. die Anschauung von der doppelseitigen Begrenzung des Kreises, vom Zentrum und von der Peripherie aus, im II. Teil, 3. Reihe, I 4.

Digitized by Google

3.

Das Größte ist die absolute Notwendigkeit.

Gezeigt ist im Vorhergehenden[1]), daß alle Dinge mit Ausnahme des Einen schlechthin Größten im Hinblick auf dieses endlich und begrenzt (finita et determinata) sind. Das Endliche und Begrenzte aber hat ein Woher, von dem aus es anfängt, und ein Wohin, in dem es seine Grenzen findet. Nun kann von jenem (Größten) nicht gesagt werden, es sei größer als ein gegebenes Endliches und (dabei) endlich: indem man somit immer weiter ins Endlose fortginge. Denn solch endloser Fortgang (progressio in infinitum) in dem Überschreiten und Überschrittenwerden ist nicht wirklich vollziehbar. Sonst würde das Größte von der Natur der endlichen Dinge sein. Also: notwendigerweise ist das Größte wirklich (actu) aller endlichen Dinge Ursprung (principium) und Ende.

Ferner: nichts könnte sein, wäre das schlechthin Größte nicht. Denn da ein jegliches, das nicht das Größte ist, endlich ist, ist es auch entsprungen (principiatum). Dann aber muß es aus etwas Anderem entsprungen sein; ansonst — gesetzt, es existierte aus sich selbst — hätte es einmal nicht existiert. Und bei den Ursprüngen und Ursachen ins Endlose zurückzugehen, ist unmöglich, wie die Regel lehrt. Also ist das schlechthin Größte etwas, ohne das überhaupt nichts sein kann.

Ferner: betrachten wir das Größte in Einschränkung auf das Sein, so werden wir sagen, daß das größte Sein nichts sich gegenüber hat, also weder ein sonstiges Sein noch ein minimales Sein. Wie kann man also denken, das Größte könne nichtsein! wo minimal sein maximal sein ist. Irgendwelches Gleichsein läßt sich ohne Sein denken, das absolute Sein aber kann nur das absolut Größte sein. Also: ohne das Größte läßt sich nichts als seiend denken.

Ferner: die größte Wahrheit ist das absolut Größte. Nun ist das zuhöchst (maxime) Wahre eben dies, daß das schlechthin Größte entweder: ist oder nicht ist; oder: ist und nicht ist; oder: weder ist noch nicht ist. Ein Mehreres ist weder sagbar noch denkbar. Und was du nun auch hiervon für das zuhöchst Wahre erklären magst: den Satz, der zu beweisen war, habe ich! Denn ich habe eine größte Wahrheit, die das schlechthin Größte ist.

1) S. oben S. 84 ff.

Digitized by Google

Somit: wenngleich durch das Vorausgehende offenbar ist, daß dieser Name: „Sein" oder irgendein anderer Name nicht der genaue Name des Größten ist, das jeglichen Namen übersteigt, so kommt ihm dennoch notwendig dies zu, daß es das größte Sein besitzt und, mit Namen nicht nennbar, das Größte ist über jedweden Namen.

Durch solche und unendlich viele ähnliche Gründe ersieht das wissende Nichtwissen mit vollster Klarheit, daß das schlechthin Größte notwendig ist und daß es somit die absolute Notwendigkeit ist.

Nikolaus von Cusa.

Digitized by Google

Digitized by Google

ZWEITER TEIL

DER ERSTE GANG DER PHILOSOPHIE

Nüchternsein und kritisch! Das sind die Gelenke des Geistes.

Altpythagoreischer Spruch

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Bewegung am Anfang der Philosophie ist zum Abschluß gekommen. Sie schloß ab mit einem Satz, dem Satz des Seins in subjektloser Formulierung: „Es ist" (griechisch: esti, indisch: asti). Durch diesen Satz ist das metaphysische Wissen, von dem die Bewegung ausging, zur Klarheit des Gedankens erhoben: es steht in sich fest. Der Satz des Seins ist kein Grundsatz, aus dem etwas hervorgeht, sondern die gedankenmächtige Setzung des ursprünglichen Wissens, das in gegenständlicher Feststellung seines Besitzes zur Ruhe kommt. Das Wörtchen „Ist", das später von der Logik in Anspruch genommen wird als in jedem Aussagesatz enthalten — nicht von dessen Inhalt her, sondern rein durch die ihm wesentliche Form der Setzung —, das dann als „Kopula" es möglich macht, den Inbegriff aller möglichen „Urteile" auf ein gleichförmiges Schema zu reduzieren — A ist B —: dieses zum logischen Symbol fähige Wort ist gewählt, um das zu ergreifen, was die metaphysischen Urworte nur hinweisend zu zeigen vermochten. Es ist nicht ausgewählt aus anderen Möglichkeiten, sondern das einzige, eigene Wort des sich zu sich selbst entscheidenden, seinen eigenen „Anspruch" im metaphysischen Wissen durchsetzenden Denkens, das alles, was von ihm erfaßt wird, zum Stehen bringt durch den satzmäßigen Ausdruck mit dem „Ist". So umgreift der Satz des Seins das Unnennbare: er macht es nicht bloß gegenständlich, sondern fängt seine unsagbare Fülle auf: Das was ist, der Gegenstand des subjektlosen Satzes, ist das Absolute, die geschaute, zum Gegenstand des Denkens gemachte Totalität des Seins. Die eigene, vergegenständlichende Kraft des „ausdrücklichen", im Satz sich aussprechenden Denkens ist zur Deckung gebracht mit der Gegenbewegung, die von dem ausgeht, was, vom denkenden Geist erschaut, ihn in die metaphysische Stellung versetzte. Metaphysik und Logik sind eins. Die Einheit ist lückenlos. Nichts kann aus ihr heraustreten oder in sie hineintreten. Der Anfang ist zugleich das Ende: Er schwingt in sich, ohne Beziehung auf ein Anderes. Er ist voraussetzungslos. Denn er setzt nichts voraus als das Denken, das die gegenständliche Richtung mit sich führt und seinen Gegenstand als totalen, als das in metaphysischer Realität genommene Sein empfängt. In dem Satz des Seins steht das Denken so bei sich selber wie das vollendete Unendliche, das durch diesen Satz als der Gegenstand der Erkenntnis hingestellt ist. Darüber hinaus führt der Weg nicht weiter.

I.

Die Richtung, in der die anfängliche Bewegung sich entwickelt hat, ist eindeutig. Jene Urworte des metaphysischen Wissens: brahman, tao, und auch das „vernünftige Feuer" des logos, hatten eine Atmosphäre um sich, eine religiöse, ethisch-politische oder kosmische Atmosphäre,

Digitized by Google

die sie mit dem Boden des Lebens, aus dem sie emporstiegen, verband. Befestigt durch das „Ist", hat sich das metaphysische Wissen aus dieser Verbindung losgelöst; „Sein" ist kein Ausdruck mit einer bodenständigen Atmosphäre, durch die das Denken hindurchdringen müßte, um das Gemeinte zu erschauen; es ist eine Formel, die das zu Erschauende unmittelbar gibt in geradliniger Sicht: die Formel des reinen „diskursiven", d. h. nicht bloß satzmäßig formulierten, sondern im Satz das Gemeinte auch voll gestaltenden Denkens. Dieses diskursive Denken hat sich der metaphysischen Schau bemächtigt, noch umweht von ihrem Glanz. Es hat sich aus dem schauenden Wissen zur Selbständigkeit herausgearbeitet in der Entwicklung, die über den bild- und gleichnishaft hindeutenden Ausdruck hinausführte zur Erkenntnis des Seins. — Zu jenen Urworten gehörte eine „Dialektik" des Denkens, das seine natürlichen Mittel, das Beziehen, Unterscheiden und Verneinen, benutzte, um über seine eigene Natur hinauszukommen und das Unsagbare in Sicht zu bringen. Es griff allerhand einzelne Bestimmungen aus der endlichen Wirklichkeit auf, ein So-oder-so-beschaffensein, Diesen-oder-jenen-Wert-besitzen, und vernichtete sie mit demselben Griff, mit dem es sie aufnahm, durch Verneinung, durch Setzen und Gegensetzen, in ruheloser Bewegung. So schaltete es mit den Lebensbezügen, die im Horizont des metaphysischen Wissens stehenblieben und den Ausdruck desselben vermittelten — das Ich des Eigenlebens, das Vorbild des Handelns, die Ursache, die etwas bewirkt —: diese Beziehungen behielten ihre vermittelnde Rolle, aber ihr an der Erfahrung haftender Beziehungscharakter wurde unschädlich gemacht durch Zurückbeugung der Beziehung in sich selbst: Erkenner des Erkennens, Vorbild seiner selbst, causa sui. Das Denken des Seins ist über solche ruhelose Dialektik erhaben, die durch lauter einzelne Stöße in Bewegung gesetzt wird. Es besitzt sein Ziel mit einem Schlage; denn es ist mit seinem Gegenstande eins. Es ist nicht Mittel zum Sichtbarmachen, sondern selber sehend. Es zeigt nicht, sondern beweist. Und es beweist sich nicht durch anderweite Vermittlungen, sondern vermittelt sich selbst. Es beweist sich wiederum auf dem Wege der Negation; aber dieser negative Weg ist nicht der des wissenden Nichtwissens (docta ignorantia), der über das Denken hinausweist, sondern eine rein diskursive Form, in der das Denken seine Souveränität behauptet: durch die Unmöglichkeit des Nichtseins beweist es die Notwendigkeit des Seins, den voraussetzungslosen Anfang.

So ist am Abschluß der immanenten Entwicklung des metaphysischen Wissens das diskursive Denken hervorgetreten innerhalb der erkennenden Schau; es wird sich von dieser seiner intuitiven Grundlage ablösen können, im Besitz seiner eigenen Formen; hier ist ein Fortgang möglich. Aber die Richtung des Fortganges ist dadurch noch nicht bestimmt; denn die Anfangsbewegung der Philosophie ist gerade dadurch abgeschlossen, daß sie auf der Höhe der Entwicklung in einem absoluten

Digitized by Google

Satz zum Stehen kommt. Etwas Neues muß eintreten. Der Höhepunkt ist zugleich ein Wendepunkt.

Die Wendung liegt in einer Umkehr der Einstellung und Haltung des Wissens; eine entgegengesetzte Richtung der Bewegung greift ein: statt der vom Ursprung ausgehenden, die den denkenden Geist mit sich fortzog, ein Zurückgehen des Denkens von der uns gegebenen Welt der Erfahrung her zurück auf das, was ihr zugrunde liegt.

Auch dies ist durch den Anfang vorbereitet. Er mußte, wie er durch die „natürliche Einstellung" hindurch erreicht wurde, Bedenken wecken, und die werden jetzt spruchreif.

Eine ungeheure Paradoxie war in dem metaphysischen Wissen, das auf das anfängliche Fragen antwortete, enthalten und trat mit der Festlegung desselben durch den Satz des Seins rückhaltlos heraus. Die Welt der Dinge und Güter, in der wir wahrnehmend, genießend und leidend, handelnd leben, die uns die Welt ist, verlor ihre Bedeutung. Dem ersten metaphysischen Blick wurde die Relativität von all dem offenbar, was wir in ihr festsetzen, was uns in ihr begegnet und bewegt. Und die erschütternde Einsicht in diese Relativität war noch nicht das Letzte. Die Seinserkenntnis zwang, darüber hinauszugehen. Ist das Absolute, Unendliche der alleinige, totale, einzig gedenkbare Gegenstand, der „ist", dann verliert alles Endliche nicht mehr bloß den Anspruch auf selbständiges Dasein, sondern fällt aus der Sphäre des Seins überhaupt heraus. Das gegenständliche Dasein der Dinge, wie sie für die Wahrnehmung „vorhanden" sind, kann kein reales sein — es ist ein haltlos schwankendes Gebilde: „Täuschung", „Schein". Sein Vorhandensein verbietet nur, vom endlichen Dasein geradezu zu erklären, daß es rein nichts sei. Dem „Ist" steht das „Ist nicht" gegenüber, als der vollendete Gegensatz. Aber dieser entgegenstehende Satz trifft nicht so, wie das „Ist" den absoluten Gegenstand trifft, den Inbegriff des empirisch Wirklichen, der Dinge oder Handlungen oder seelischen Vorgänge, sondern dafür ist die Formel: „sie sind und sind nicht". Damit scheint ihnen etwas zugegeben, ein Anteil am Sein scheint ihnen zugesprochen zu werden, sofern sie nicht schlechthin „nicht sind". Aber die Formel besagt etwas anderes, sie bedeutet vielmehr eine Steigerung: sie formuliert einen Widerspruch und entzieht dem empirischen Dasein den Boden, indem sie es mit dieser Formel des Widerspruchs trifft. Die Vollendung des metaphysischen Wissens zur Logik-Metaphysik spricht sich darin aus.

Vor der Fixierung des Seins, innerhalb der dialektischen Bewegung des sichtbar machenden Denkens, trat eine gleichlautende Satzverbindung auf: 'wir sind und wir sind nicht!' Aber dort war sie ein Ausdruck des Weltverständnisses; sie drückte die reale Form des Lebens aus, das ein ständiger Übergang ist, im Setzen und Entgegensetzen erzeugt. Da waren Sein und Nichtsein Prädikate des Lebendig-Wirklichen, wie Warm und Kalt, Dürr und Feucht, und ihr Gegensatz war das Gegen-

Digitized by Google

einander von Polen des Lebensgeschehens, wie Warmes sich abkühlt, Kaltes sich erwärmt: die dialektische Form der Entgegensetzung war die des Gegensatzes, der am Dasein und Sosein der Dinge verhaftet ist. Der Gegensatz verstattet es, die geschiedenen Prädikate aufzulösen in die Einheit, in der alle Gegensätze zusammenfallen; oder vielmehr, er fordert eine solche Auflösung in die Einheit, da die konträren Prädikate, die in einzelnen Sätzen ihre Stelle haben, nur innerhalb eines Ganzen, als Pole in diesem Ganzen, auseinandertreten, das den Teilen vorhergeht, in ihnen gegenwärtig ist und doch außerhalb bleibt. Die Gegenwärtigkeit des Unendlichen im Endlichen, die 'Immanenz des Transzendenten', diese sicherste Gewißheit des metaphysischen Anfanges (S. 31), wurde für jedes Bruchstück der Welt in Sicht gebracht durch jene Satzverbindung, die, indem sie überall, wo irgend etwas satzmäßig angesprochen wird, gegensätzliche Prädikate zusammenstellte, durch die Dissonanzen hindurch das Walten des jenseitigen Grundes, aus dem sie kommen und in dem sie sich lösen, vernehmbar werden ließ.

Mit der stehenden Modifikation des metaphysischen Wissens, der Feststellung des Seins als des absoluten Satzes entschwindet diese Immanenz des Transzendenten. Es hat keinen Sinn mehr, von der Gegenwart Gottes in der Welt zu reden: Gott allein „ist". In der Totalität des absoluten Seins ist kein Ort für eine Scheidung oder Verbindung von Diesseits und Jenseits. Dem Sein steht nur das reine Nichts gegenüber, sofern das Sein als metaphysische Realität geschaut ist. Und logisch genommen, stehen Sein und Nichtsein sich jetzt als kontradiktorisch entgegengesetzte Sätze gegenüber, wo der eine nichts weiter als die Negation des andern ist, mit keinem Dasein oder Sosein behaftet, in rein diskursiver Form der Entgegensetzung. Die Satzverbindung aber, die Sein und Nichtsein, obwohl sie einander ausschließen, aneinanderfügt, stellt den widerspruchsvollen Anspruch fest, der in einer solchen Verbindung liegt. Es ist die Formel des metaphysisch gebundenen diskursiven Denkens für das empirisch Wirkliche, wie das Sein die Formel des diskursiv sich bindenden metaphysischen Wissens vom Absoluten war. Das endliche Dasein schwebt in seiner schwankenden Erscheinung zwischen Sein und Nichtsein, unfaßlich: der absolute innere Widerspruch.

Hier setzt die Gegenbewegung im Fortgang der Philosophie ein. Der zum Vertrauen auf sich selbst gelangte Verstand schickt sich an, gerade diese empirische Wirklichkeit dem Denken durchsichtig zu machen. Zu dem metaphysischen Zuge des Wissens tritt die Richtung der Aufklärung, die von dem in der Erfahrung Vorhandenen ausgeht, um Klarheit darüber und Ordnung durch das Denken herzustellen.

Überall, wo Philosophie sich entwickelt hat, tritt neben dem metaphysischen Anfang diese Richtung der Aufklärung hervor. Und jeder, der in der Philosophie nicht bloß Fuß fassen will, um in dem Äther des reinen Wissens zu atmen, sondern in ihrem Raume sich bewegen lernen

Digitized by Google

will, muß die Wendung mitmachen; wie sie sich denn auch bei jedem einstellt, wenn er, von dem Traum einer absoluten Freiheit des Denkens erwachend, sich als den erdgeborenen Menschen findet.

Wie diese Hinwendung zur „Wirklichkeit" in der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie eintritt, geht sie überall auf Durchsichtigkeit des Zusammenhanges der Erfahrungen aus; aber die Erfahrungsgebiete, die nach Aufklärung verlangen, sind verschieden. Diese Verschiedenheit entspricht den verschiedenen Einsätzen des metaphysischen Wissens im Anfang: dem metaphysischen Einsatz beim Subjekt entsprechend, gilt in Indien die Aufklärung in erster Linie der seelischen Wirklichkeit; dem chinesischen Einsatz bei dem Gemeinschaftsleben entspricht die Ausbildung der Aufklärungsmoral, und in Griechenland geht mit der kosmischen Orientierung der Metaphysik das Weltbegreifen zusammen. So gelangen, indem die Richtung der Aufklärung sich durchsetzt, die verschiedenen Einsätze des metaphysischen Wissens zu einer gedanklichen Durchbildung. Sie werden aus der metaphysischen Einstellung umgesetzt in die aufgeklärte Denkhaltung, werden transponiert auf die Ebene des Erfahrungsdenkens. Jeder der Einsätze bestimmt ein einzelnes Gebiet der empirischen Wirklichkeit; dieses wird von ihm aus sichtbar: von dem Einsatz beim Subjekt als dem „Geist" aus der seelische Ablauf des Einzellebens, von der Gemeinschaftsidee aus das handelnde Leben in den sozialen Beziehungen, von der Anschauung des Kosmos aus die Ordnung der Natur. Psychologie, soziale Ethik, Naturwissenschaft kommen so nebeneinander auf dem ersten Gange der Philosophie herauf als die verschiedenen Werke der Aufklärungsarbeit. Die Ausbildung dieser philosophischen „Disziplinen", die dann im Aufbau des Ganzen der Philosophie ihre Stelle werden finden müssen, ist zunächst auf die verschiedenen alten philosophischen Kulturen verteilt, in denen einer dieser Teile den ganzen Anblick der Wirklichkeit beherrscht. Vom Standort der entwickelten Philosophie aus angesehen, erfolgt der Verlauf jetzt als eine für sich fortgehende Ausbildung von Teilen, deren Entstehung und erste Entfaltung ihren geschichtlichen Ort in einer der Kulturen hat, aus denen die Philosophie ursprünglich hervorgegangen ist. So legt sich die Entwicklung des Ganzen jetzt auseinander in einzelne, nebeneinander verlaufende Reihen, die nach den verschiedenen Kulturen gesondert sind; die geschichtliche Sonderung entspricht der sachlichen nach den Hauptgebieten der Erfahrung, die dem Denken unterworfen werden.

Und es scheint zunächst, als sei hierin der ganze Fortgang beschlossen und der eigentliche Sinn der Wendung zur Aufklärung ein Umsichgreifen der Macht des Verstandes: daß der Verstand, nachdem er die metaphysische Bewegung zum Stehen gebracht hat in dem Satz vom Sein, über den hinaus der Weg nicht weiterführt, sich von ihr loslöst, auf die Lebensbezüge zurückgreift, die in die ursprünglichen Ausdrücke des

Digitized by Google

metaphysischen Wissens eingingen, und von ihnen ausgeht, um seine eigene Helligkeit über sie zu verbreiten in Anwendung seiner diskursiven Denkformen. Aber die Wendung ist nicht rein verstandesmäßig zu verstehen. Der Übergang, der aus dem usrprünglichen Enthusiasmus in die Richtung der Aufklärung auf die Wirklichkeit der Erfahrung hinführt, bleibt unbegriffen. Diese Richtung geht nicht aus dem metaphysischen Anfang hervor und ist aus ihm nicht ableitbar; sie ist keine bloße Reaktion auf das Ende jener Bewegung mit der Weltvernichtung, sondern tritt als eigengerichtete Kraft auf. So tritt sie auch dort auf, wo die Entwicklung des Anfanges nicht bis zum Satz des Seins hinführt: in China, wo das Absolute überhaupt nicht im Sein, sondern im Walten ergriffen wird. Und zeitlich, im geschichtlichen Vorgang der Entstehung der Philosophie, liegt beides, das metaphysische Hingenommensein und das Aufklären der empirischen Wirklichkeit, dicht beieinander; ja, in Griechenland gehen die ersten Schritte des Weltbegreifens sogar der Verselbständigung der Metaphysik zeitlich voran (Teil I, S. 54). Im geschichtlichen Beginn der Philosophie erscheinen in unserer Kunde regelmäßig zwei Persönlichkeiten oder Personengruppen, die jene beiden Richtungen verkörpern. Das an sich Frühere ist das metaphysische Wissen: es kommt aus einem tiefräumigen Hintergrund hervor, der bis in die Religion zurückreicht, es spricht aus den Urworten der Philosophie und erzeugt ihre ersten Gestalten. Das hat sich uns in der Anfangsbewegung herausgestellt. Der Aufklärungszug tritt zwar auch nicht beziehungslos auf, er entspricht der natürlichen Richtung des Denkens auf die Gegenstände hin, aber diese ist an sich ohne philosophischen Belang; sie gewinnt erst, indem sie zu der metaphysischen Bewegung hinzutritt, innerhalb des werdenden Ganzen der Philosophie eine wesentliche Bedeutung. Die Philosophie ist keine geprägte Form, die lebend sich entwickelt; ihr Werden ist kein organisches Sichentfalten, sondern ein geschichtlicher Lebensvorgang, der heterogene Kräfte, die unstetig, ruckweis auftreten, zu der Einheit eines Ganzen zusammenschließt, das erst in der Entwicklung sich bildet und gliedert. Um das Auftreten einer eigengerichteten Kraft, die das Ganze weiterbringt und sich dabei die Wesenszugehörigkeit zur Philosophie erringt, handelt es sich. Unsere Exposition des Anfanges, die durch die natürliche Einstellung hindurch in ihn hineinführte, findet somit jetzt nachträglich eine Ergänzung.

Jener metaphysische Anfang war noch nicht der ganze lebendige Vorgang des Werdens der Philosophie, sondern immer noch etwas Teilhaftes. Das Denken ist nichts vom Leben Gesondertes, es ist allgegenwärtig im Leben; es dient nicht nur der Erkenntnis, sondern auch dem Handeln. Unser empirisches Dasein ist als menschliches durch den Grundbezug von Tun und Wissen um dieses Tun ausgezeichnet. Deshalb war der Anfang, der die metaphysische Bewegung des Denkens für sich nahm, noch etwas Isoliertes, was nur teilhaft genommen werden darf. Jenes

Digitized by Google

anfängliche Fragen und Suchen, dem das metaphysische Wissen antwortet, ist zwar, wie es durch ein Vorwissen von dem Gesuchten emporgetrieben wird, das entscheidende, durch das sich die Philosophie konstituiert, aber es ist nicht das einzige, das den Menschen bewegt. Auch innerhalb der „natürlichen" Einstellung verbleibend, mitten in der Arbeit des Lebens, schaut der Mensch sich um und sieht in die Ferne, sucht und fragt. Solches Fragen ist nicht emporgetrieben und geleitet von einer erschütternden Vision, die uns dem Leben entreißt, sondern setzt im einzelnen hier und dort punktuell ein innerhalb des festliegenden Gerüstes der Lebensbeziehungen, werktätig. Und, was ihm antwortet, ist nicht ein Wissen von der „Wirklichkeit der Wirklichkeiten", ein Aufbrechen und Offenbarwerden unserer Verbundenheit mit ihr, sondern eine hinweisende Gebärde auf diesen oder jenen empirischen Gegenstand, eine Erzählung, wie dies oder jenes gekommen ist, zu gehen pflegt, nach Väterkunde oder erfahrungsgemäß herbeigeführt oder vermieden werden kann. Dieser Weg kann, wie bei der neugierigen Frage des Kindes, zum Suchen nach den existentiellen Ursachen und dem Auffinden von solchen im einzelnen führen; zur Philosophie führt er von sich aus nicht und auch nicht bis zur Wissenschaft (s. im I. Teil, S. 27). Aber sobald Philosophie entsprungen ist, begegnet er sich mit ihr und zieht sie in die empirische Wirklichkeit zurück. Im tatsächlichen geschichtlichen Verlauf kommt insbesondere der Medizin, die aus der Praxis des religiösen Kultus hervorgeht, diese Rolle zu; überall wo auf dem ersten Gange der Philosophie der Standpunkt des Erfahrungsdenkens sich gegenüber dem metaphysischen Wissen durchsetzte, sind die führenden Denker mit der Heilkunst der Ärzte vertraut gewesen.[1])

Die Rolle, die das Denken in der Arbeit des Lebens spielt, der werktätige Charakter des hier sich entwickelnden Wissens, fällt nicht aus dem Zusammenhang der Philosophie heraus; ihre Würde fordert nicht, das auszustoßen. Ihre eigene Angelegenheit ist nicht lediglich die theoretische der Erkenntnis, sondern sie hat einen „praktischen" Beruf. Das Wissen, das sie mitteilt, ist ein verbindliches: Gestaltung des menschlichen Lebens geht daraus hervor. Wohl ist der echte Philosoph ein einsamer Denker, aber sein Dasein ist nicht bloße Erscheinung eines einsam Erleuchteten, sondern ein Ereignis, das eingreift. Seine Erscheinung zeigt nicht einen einsamen Einzelnen als stummen fremden Gast unter den Menschen, sondern einen aller menschlichen Erfahrungen mächtigen Sprecher der Gemeinschaft, der die große Verantwortung auf sich genommen hat. Wenn die Philosophie die Lebenssicherheit der „Kindermenschen" aufhebt, so will sie dem männlichen Dasein eine tieferliegende, auf Einsicht beruhende Sicherheit über seine Bestimmung als Mensch

1) 3. Reihe, III, A 1, B 1, IV 2. 2. Reihe, III, 3 c, (Mê-ti). 1. Reihe, II, 1 (Sankhya). Hier bedarf es noch der Nachforschung, die bisher nur für die griechische Philosophie geleistet ist.

Digitized by Google

zurückgeben. Um ihren praktischen Beruf zu erfüllen, muß sie die unendliche Sphäre der Freiheit, die sich im Fragen und Wissen des Anfanges auftat, mit der Klarheit über unsere Endlichkeit vermitteln; so nimmt sie das Menschentum, nimmt sie die Arbeit unseres Lebens ernst. Ob ihr diese Vermittlung gelingt, ist die Frage, die nunmehr zur Entscheidung steht.

Die Richtung der Aufklärung gehört also ebenso wie die metaphysische zu den wesentlichen Zügen der Philosophie. Indem beide zusammentreten, führen sie die Philosophie in eine neue Bahn. Sie sind die beiden Brennpunkte der Kurve, in der diese Bahn verläuft. In der ganzen Anfangsbewegung, die zum absoluten Sein emporführte, kreiste das Denken wie in einer Spirale um die ruhende Mitte der geschauten Totalität. Um den Bannkreis zu durchbrechen, mußte die Richtung des Denkens sich ändern. Sie weist nicht mehr ins Unbetretene, sondern geht auf übersehbarem Boden vorwärts, schrittweis, wie in ein zu eroberndes Land. Die Entwicklung ist jetzt ein wirklicher Gang.

2.

Auf dem Gange, den die Philosophie jetzt nimmt, schreitet das diskursive Denken voran. Es ebnet die Bahn, deren Richtung feststeht. Es besitzt die Werkzeuge dazu in seinem „logischen" Vermögen, zu unterscheiden und zu trennen, zu beziehen und zu verbinden. Es verfügt über ein Schema, nach dem der Zusammenhang der Erfahrungen, die nach Aufklärung verlangen, durchsichtig zu machen ist: jedes Ganze ist in „diskrete" — gesondert existierende — Teile zu zerlegen und aus den Beziehungen zwischen diesen Teilen zu begreifen. Es macht die Bahn frei durch Wegräumung der All-Einheitslehre; die intuitive Gewißheit von der Immanenz des Transzendenten hat keine Überzeugungskraft mehr: der Verstand stellt überall die Überzeugungsfrage, er ist „kritisch". Nicht darum kann es sich für das menschliche Denken handeln, sich in eine vom Ursprung her ausgehende Bewegung einzustellen, sondern, da unser urteilendes Denken nicht auf seinen eigenen diskursiven Formen zu stehen vermag, bedarf es eines Standpunktes und es handelt sich darum, einen Standpunkt einzunehmen, von dem aus beurteilt werden kann, ob und wie das, was dem metaphysischen Wissen offenbar war, faßlich zu machen und festhaltbar ist. Ein solcher Standpunkt ist nie der allein mögliche und notwendige, sondern hat andere Standpunkte neben und gegen sich; von ihnen aus blickend, wird das Erkennen zu einer Erfassungsweise, die ihrer Natur nach einseitig und pluralisch ist. Der Raum der Philosophie wird flächenhaft.

So erscheint die Entwicklung zunächst als ein rein verstandesmäßiger Fortgang. Und soweit sie das ist, erfolgt sie auch überall gleichförmig. In jeder der drei Reihen, in denen dieser Gang der Philosophie sich geschichtlich darstellt, kehren die gleichen Schritte wieder. Es sind die

Digitized by Google

natürlichen Schritte, die sich aus dem Zuge der Aufklärung ergeben, den Gehalt der Metaphysik mit der Lebenserfahrung auseinanderzusetzen und ihn zu einem verfügbaren Besitz des Menschen zu machen, Durchsichtigkeit und folgerichtige Ordnung herzustellen, gleichviel ob diese Aufklärungsarbeit auf die seelische Wirklichkeit des Individuums gerichtet ist oder auf das handelnde Leben in der Gesellschaft oder auf die Welt, in der wir leben. Diese Gleichförmigkeit tritt unverkennbar hervor, sobald man das rein verstandesmäßige Moment in der Entwicklung der Philosophie losgelöst von den Inhalten, die uns als die „Lehrmeinungen" der einzelnen Denker zunächst zu fesseln pflegen, betrachtet und somit von den Lebensunterlagen des Denkens absieht: dann wird hinter den scheinbar gar nicht miteinander vergleichbaren Aufstellungen der indischen, chinesischen und griechischen Denker die gemeinsame Form sichtbar, innerhalb deren das Denken sich bewegt. Und dieser Denkform soll sich der in der Philosophie Fortschreitende bemächtigen; das ist eine Aufgabe der Aufklärung selbst, die wir aufnehmen.

In dieser Form vorwärtsschreitend, führt die Arbeit der Aufklärung bei den verschiedenen Inhalten, die in den einzelnen Reihen hervortreten, zu einem verschiedenen Erfolg. Die Durchsichtigkeit des Zusammenhanges, die das Denken durch Anwendung seines eigenen Schemas erzielt, und der Zusammenhang der Erfahrungen selbst, die dem Denken unterworfen werden, decken sich nicht leicht. Wo die Aufklärung in erster Linie auf die einzelseelische Wirklichkeit des Lebensablaufes gerichtet ist, wie bei der indischen Ausbildung der Psychologie, ist die erzielte Durchsichtigkeit nur eine vermeintliche; das Denken vermag sich den Erfahrungen gegenüber nur zu behaupten, indem es sie vergewaltigt oder beiseiteschiebt. Bei der Richtung auf die soziale Ethik treten in China dauernde Grundlinien der Moral hervor, die der Verstand zu ziehen vermag. Und in Griechenland begegnet dem rationalen Zuge des Weltbegreifens die Gedankenmäßigkeit der Natur selber.

Auch dieser verschiedene Erfolg scheint zunächst rein rational faßlich zu sein. Er ist durch die sachliche Verschiedenheit der Erfahrungsgebiete bedingt.

Aber das ist nicht der eigentliche Sinn der Entwicklung. So wie die ihr zugrunde liegende Wendung, die über die kreisende Bewegung des Anfanges hinausführte, keine bloße Weiterentwicklung dieses Anfanges war, als notwendige Folge aus einer Unzulänglichkeit in ihm ableitbar, so besteht auch der Fortgang selbst nicht bloß im Hervortreten von Folgen aus einer methodischen Grundrichtung des Verstandes, der die verschiedenen Erfahrungsgebiete in sich hineinzieht und sich dabei als fähig erweist, mehr oder minder viel von ihnen zu erfassen. Die gleichmäßige Wiederkehr der diskursiven Denkformen, die diesen Schein erweckt, ist nur ein untergeordnetes Moment in dem, was jetzt überall vorgeht. Sie sind nur die unselbständigen intellektuellen Formelemente an

Digitized by Google

der Oberflächenschicht des Ausdrucks, die durch vergleichende Methode isolierbar sind; ihr Ort ist veränderlich: sie treten in der Abfolge der Schritte an verschiedenen Stellen auf. Die Abfolge selbst ist kein Fortrollen auf gebahntem Weg, sondern der Weg bildet sich erst, indem er begangen wird, in Entscheidungen. Durch Entscheidungen sich entwickelnd, tritt die Philosophie gerade auf ihrem Aufklärungswege in den Machtbereich von Geschichte und Schicksal. Der Gang der Aufklärung, der nur dazu bestimmt scheint, die ursprünglichen metaphysischen Einsätze gedanklich durchzubilden und in die Erfahrungswirklichkeit hinüberzuführen, ist ein schicksalsmäßiger Gang. Indem das metaphysische Wissen in das Kraftfeld des kritischen Verstandes kommt, macht es ein geschichtliches Schicksal durch, weil dieser prüfende, alles auf sein Recht untersuchende Verstand selber gar kein freier selbständiger Richter ist, sondern den Mächten des Lebens verhaftet bleibt.

Von Standpunkten aus blickend, in Erfassungsweisen erkennend, hat das empirische Denken Voraussetzungen, Antezipationen der Einstellung hinter sich, die in dem von Kultur zu Kultur verschiedenen handelnden menschlichen Leben verwurzelt sind, wo diese Einstellung ihren natürlichen Ort hatte. Auf ihnen fußen die Aufklärungsdenker unbesehen wie auf etwas Selbstverständlichem, wenn sie jetzt mit kritischen Augen auf die Seele, die menschliche Gesellschaft oder die Welt blicken. Aus ihnen stammt der Griff, mit dem jedes dieser Erfahrungsgebiete erfaßt wird, das, den metaphysischen Einsätzen entsprechend, in den Horizont der Aufklärung fällt. Und diese Voraussetzungen tragen nicht nur, sondern binden zugleich. Das Erfahrungsdenken bleibt, so unbefangen und vorurteilslos es auch bei seinem prüfenden Abwägen zu schalten vermeint, mit der Erbmasse seiner Herkunft belastet und bringt diese positiven, dem Gedanken fremden, von der nationalen Eigenart der Kultur des einzelnen Volkes bestimmten Lebensunterlagen zusammen mit dem Zuge der Aufklärung in den Gang der Entwicklung hinein. Das gedankliche Durchbilden der metaphysischen Einsätze und das verstandesmäßige Durchsichtigmachen des Zusammenhanges der Erfahrungen ist zugleich ein Hineingestalten eines tatsächlich vorhandenen, dieser oder jener Kultur eigenen nationalen Lebensgehaltes in die Welt des Gedankens.

Hierdurch gewinnt der geschichtliche Zusammenhang, in dem jede Gestalt der Philosophie mit der Kultur verbunden ist, in der sie hervortritt, ein neues Gewicht.

Das metaphysische Wissen des Anfangs war ein unpersönliches, die Denkhaltung die des Organ-Seins; durch den einzelnen Genius spricht etwas, was nicht er, sondern was ihn besitzt. Die ursprünglichen Ausdrücke waren zwar verschieden, je nach dem Lebensfaktor, an den sie sich hielten, aber das führte keine Scheidungen mit sich, denn es war nur eine Abwandlung des Ausdrucks für ein und dasselbe Wissen. National

Digitized by Google

und individuell gefärbt, waren sie doch nicht dadurch gebunden; sie konnten einander vertreten, um das Eine Selbige vernehmbar zu machen, und gaben, nacheinander ertönend, einen einzigen Grundklang. So waren am Anfang die Unterschiede der Zeiten und Kulturen unwesentlich gegenüber dem Zeitlosen, das zu Worte kam. Jetzt kehrt sich das Verhältnis um. Die geschichtlich bestimmten und geschichtlich verschiedenen Voraussetzungen, die im Leben und Denken der Nation eine zunächst unüberwindliche Macht behaupten, werden maßgebend. So erscheinen diese Antezipationen der Einstellung und Haltung des philosophischen Denkens jetzt am Anfang jeder der Reihen, in deren Nebeneinander sich der Gang der Entwicklung darstellt. Die Gliederung in parallel verlaufende Reihen begründet sich tiefer als durch das Übergewicht eines der verschiedenen Aufklärungsgebiete dadurch, daß in der Aufklärung die verschiedenen nationalen Kulturen durch die in ihnen wurzelnden Antezipationen auseinandertreten. Diese Verschiedenheit ist bestimmend sowohl für den Erfolg der Aufklärungsarbeit wie für das Schicksal der Metaphysik, über das dieser Erfolg mitentscheidet.

Die Antezipationen haben in ihrer bodenständigen Natur eine verschiedene Leuchtkraft, jenachdem in der das menschliche Leben umlagernden geistigen Atmosphäre, aus der sie ihre Kraft ziehen, das erhellende Licht des Denkens an der Berührung mit der Wirklichkeit selbst entzündet ist oder nur in der Weise der Reflexion über dieser Wirklichkeit des menschlichen Lebens schwebt. Wenn griechische Denker, die mit der Überzeugung von der herrscherlichen Macht der Vernunft an das Weltbegreifen herangehen, die gedankenmäßige Verfassung der Natur vorwegnehmen, die von der Naturwissenschaft als Gesetzesordnung erkannt werden wird; wenn in China ein nationaler Glaube an das Walten der Vernunft in den menschlichen Lebensordnungen dazu führt, in der moralisch-sozialen Wirklichkeit eine gedankenmäßige Grundlage aufzudecken; und wenn bei der indischen Reflexion über das menschliche Leben das Dogma von der Seelenwanderung sich mit der sinnlichen Phantasie der geistlichen Kaste vereint, um eine vermeintliche Durchsichtigkeit im restlosen Begreifen des Lebensablaufes, trotz Tod und Schicksal, herzustellen: so bekundet sich darin ein positiver geistiger Charakter des „natürlichen" menschlichen Denkens, der beim Eintritt dieses Denkens in den metaphysisch erfüllten Raum der Philosophie den unveräußerlichen, ins Wesen der Philosophie selber sich hineinbildenden Zug zum Erfassen der Wirklichkeit in eine bestimmte Form bringt. Und darauf kommt es an: ob das Licht, das jene Antezipationen geben, gleichsam von selbst aus der den Tag anzeigenden Dämmerung hervorkommt, in der der Mensch in einer inneren Verbundenheit mit den Dingen seiner Umwelt lebt. Dann können die Vorgriffe des Denkens zu wirklichen Vorwegnahmen der Erfahrung werden. Dann können sie auch, wie bei dem Wunder der griechischen Schöpfung der Wissenschaft, dem

Digitized by Google

Denken den Mut geben, genau auf die Natur der Dinge hinzusehen, und vertragen ein solches vertiefendes Hinsehen; so scheiden sie sich völlig von einer im reinen Verstande gründenden schicksallosen Denkform.

Wie der Erfolg der Aufklärungsarbeit, so ist auch das Schicksal der Metaphysik verschieden. Hier scheint sich im Orient, gegenüber den Griechen, das tiefere Wissen zu behaupten. In Indien geht aus der Zersetzung der All-Einheitslehre durch die „prüfende Wissenschaft" die Religion erneut hervor — eine Religion, die die aufklärerische Überzeugung von der restlosen Durchsichtigkeit des menschlichen Lebenszusammenhanges als Dogma aufnimmt —, aber schließlich wird die Metaphysik gegenüber dieser Religion wiederhergestellt und dauert neben ihr in wohlgeordneter Stellung. In China gelangt eine zwar mit dem metaphysischen Wissen zurückhaltende, aber antezipatorisch mit ihm verbundene Vernunftmoral zu einer lebensmächtigen, den ganzen Staat durchgeistigenden Herrschaft, wie sie kein von einem Philosophen festgestelltes Gedankenganzes je sonst erreicht hat; neben ihr, noch ehe sie tatsächlich in ihre beherrschende Stellung eingesetzt ist, bleibt das metaphysische Wissen bestehen, trotz der Aufklärung, und wird erneuert in einer zwar literarisch geformten, aber dem ursprünglichen Ausdruck kongenialen Tiefe. In Griechenland geht die Auflösung der Metaphysik durch den ganzen Gang der Aufklärung hin vorwärts, sie wird Stück für Stück in den Hausrat des sich durchsetzenden Weltbegreifens umgesetzt, und schließlich scheint — durch die Aufrichtung der Naturwissenschaft auf dem Boden der Philosophie — kein Raum mehr für sie vorhanden.

Das Bild weicht einem anderen Anblick, wenn wir den Gesamtablauf der Philosophie betrachten. Die Bahn, die sie nach dem Abschluß des Anfanges einschlägt, mit ihren beiden Brennpunkten, dem absoluten Wissen und der Durchsichtigkeit des Zusammenhanges der Wirklichkeit, hat eine verschiedene Form je nach der Nähe oder Ferne dieser beiden Wesenszüge der Philosophie zueinander. Im Orient liegen sie so dicht beieinander, daß die Bahn wieder zum Kreise wird. Auf solche Weise läuft hier das Ende in den Anfang zurück. In Indien wie in China endet die ganze produktive Entwicklung mit der gedanklichen Wiederherstellung der alten Weisheit. Die einmal festgestellte Seinsgestalt der Philosophie bleibt durch die Jahrtausende hier verbindlich: die Upanischaden sind ein Teil des Veda, des Wissens — eines Wissens, das ist, wie es immer war und sein wird; die altchinesischen Moralisten und Metaphysiker sind „die Klassiker". In den Schriften der Klassiker ist wie in der indischen Überlieferung die Realität des Geistes auf Erden verkörpert; das Werk der Philosophen hat eine Stellung wie die „Bibel". So ruht hier der nationale Geist metaphysisch beruhigt aus. — In Griechenland, wo jene beiden Brennpunkte der Bahn vom Beginn an einander fernlagen, rücken sie aufeinander zu, um sich den Platz streitig zu machen, und in diesem Kampfe trägt zunächst das wissenschaftliche Weltbegreifen den Sieg davon. Der meta-

Digitized by Google

physische Zug scheint in unendliche Ferne verschlagen und die Bahn für die fortschreitende Verstandeswissenschaft geöffnet, die aus der Metaphysik entbunden ist. Aber auch hier ist der Weg in einem bestimmten Sinne rückläufig. Während die Wissenschaft sich anschickt, den ganzen Raum der philosophischen Theorie zu besetzen, bleibt für den „Philosophen", der über den Besitz dieses Wissensgutes verfügt, die Stellung zurück, wie sie zu Beginn, vor dem Auftreten der Metaphysiker, in der freigeistigen, von der nationalen Bildungsmacht der Dichtung erfüllten griechischen Luft der im handelnden Leben stehende „Weise" besaß (s. I. Teil, S. 55). Die Wissenschaft selbst bewegt sich zunächst — ehe Platon sie tiefer gründet — innerhalb der „natürlichen Einstellung" und verhilft dem Menschen dazu, sich in seiner Umwelt frei einzurichten. Die bewußte Aufrichtung der natürlichen Einstellung als der Lebensform des aufgeklärten Menschen ist hier das Ende.

Damit aber ist nicht nur die Metaphysik aufgelöst, sondern die ganze Existenz der Philosophie mit der Vernichtung bedroht. Die Aufklärung vollendet sich in der Zersetzung aller positiven, vom philosophischen Bewußtsein festgehaltenen Voraussetzungen des Lebens und Denkens. So steht die existentielle Bedeutung der Philosophie in Frage. Die griechische Schöpfung der Wissenschaft hat eine Krisis in der Entwicklung der Philosophie zur Folge; sie traf in ihrem zeitlichen geschichtlichen Verlauf mit einer Erschütterung der Grundlagen des ganzen nationalen Lebens zusammen, in gegenseitiger Steigerung. Eine Krisis der Philosophie und nicht ein in eine grenzenlose Zukunft der Wissenschaft führender Weg steht am Schluß.

Aus dieser Krisis wird sich die Philosophie verjüngt erheben. Wiederum fällt eine Entscheidung. Und die ganze Wucht von geschichtlichem Ereignis faßt sich zusammen in der durch Sokrates und Plato gefällten Entscheidung über das Schicksal der Philosophie im Abendlande. Ein neuer Gang beginnt — die „zweite Fahrt" (deuteros plūs), sagt Platon. Es beginnt damit die spezifisch griechische Entwicklung der Philosophie. Aber die Entscheidung geht nicht bloß die griechisehe und die auf ihr fußende neuzeitliche Entwicklung an, sondern ihren gesamten Aufbau. In der neuen, von Plato entdeckten Dimension des Denkens schreitet die Philosophie ihrem Aufbau als totale, weiträumig gegliederte lebengestaltende Wissenschaft entgegen.

So ist der Fortgang, der zu jener Krisis hinführt, ihr erster Gang.

3.

Die Entscheidung über das Schicksal der Philosophie fällt an einer einzigen Stelle, die überall die gleiche ist. Es ist die Stelle, wo ihr eigentliches Lebensband sitzt: das Band zwischen dem, was wir als theoretische Erkenntnis und Ethik auseinanderzuhalten gewohnt sind. Im ursprünglichen metaphysischen Wissen war beides unmittelbar eins.

Digitized by Google

Durch die Aufklärungsrichtung, in der wir nicht bloß rein diskursiv denken, sondern auch diskursiv handeln, scheidet sich beides.

In Indien stößt die Metaphysik des reinen erkennenden Geistes, das Wissen vom Absoluten in sich bergend, die Ethik von sich aus und gibt sie der Werkheiligkeit des handelnden Lebens anheim; der theoretischen Grundlagen beraubt, wird sie zu einer Technik der Willenszucht, die innerhalb der religiösen Erlösungspraxis ihre Stelle hat. In Griechenland nimmt die von der Metaphysik sich ablösende Wissenschaft den Beruf der Philosophie auf, die freie Leitung des handelnden Lebens durch die Erkenntnis herbeizuführen; aber aus dem Anspruch der Philosophie, das Leben als Ganzes zu gestalten, wird eine einzelwissenschaftliche Regelung desselben im verstandesklaren Verfolgen seiner Zwecke. Und schließlich zieht der naturwissenschaftliche Geist, zu einer Totalkraft geworden, die Ethik in sich hinein und macht aus ihr eine Hygiene des Lebens. In China, wo die Ethik dauernd im Mittelpunkt der Philosophie steht, bleibt sie auch in ihrer Aufklärungsgestalt mit dem metaphysischen Bereich verbunden; aber diese Verbindung ist keine freie persönliche, sondern eine naturhaft-objektive: nur auf dem verdämmernden Hintergrund einer positiv geglaubten, moralischen Weltordnung, in der die menschlichen Lebensordnungen darinnenstehen, zeichnen sich die rationalen Grundlinien des sittlichen Bewußtseins ab. Auch hier knüpft der zum Handeln geborene Mensch das sittliche Bewußtsein von seiner Bestimmung nicht an ein Absolutes an.

Während die Entwicklung der Religionen, die in der Epoche, in der die Philosophie entstand, bei andern Völkern des Ostens, bei den Persern, bei den Propheten des alten Bundes fortging, zu einem ethischen Monotheismus gelangte, ist die Philosophie auf ihrem ersten Gang nicht dazu gelangt, eine Stellung zu finden, in der das sittliche Wissen mit dem metaphysischen verbunden ist.

Im Wissen selbst muß der Punkt der Anknüpfung liegen, aus dem beides in eins hervorgeht: daß die Grundlagen des gegenständlichen Erkennens nicht gesondert sind von den Grundlagen der Moral, so daß die philosophische Theorie nur dann bis auf den Grund geht, wenn sie sich als verantwortlich weiß; daß aber das Absolute gerade deshalb dem Erkennen jenseitig, dem gegenständlichen Erfassen verschlossen ist, weil das Wissen von ihm derart ist, daß der von ihm Ergriffene dies Wissen nicht darf besitzen wollen, sondern es tun und treibend ins Leben setzen soll. Von der ethischen Mächtigkeit der Idee des Wissens und nicht lediglich von der Macht oder Ohnmacht des Verstandes hängt das Schicksal der Metaphysik ab. Um die Einheit von Logos und Ethos geht die Entscheidung.

Daß dieser entscheidende Punkt heraustritt, ist der letzte Sinn des ersten Ganges der Philosophie. Von jedem der verschiedenen Ausgangspunkte her stößt dieser Gang auf dieselbe Stelle: in jeder der drei Reihen

Digitized by Google

liegt hier der Wendepunkt, wo die Philosophie ihre Wahrheit, die eine andere ist als die lebensfremde Objektivität einer Sacheinsicht, durch die lebengestaltende Macht des Wissens bewähren muß in Auseinandersetzung, sei es mit der religiösen Glaubenslehre, sei es mit der positiven Staatsmoral, sei es mit der Wissenschaft. Und sie versagt auf ihrem ersten Gange überall an diesem Wendepunkt. Sie versagt, indem sie entweder, der Aufklärung des Verstandes absagend, zum Ursprung zurückkehrt oder, den Verstand souverän machend, die Absage an die Metaphysik vollzieht. Ein Ungenüge in der Idee des Wissens ist der Grund dieses Versagens. Die Notwendigkeit, tiefer zu gehen, den zweiten Gang — nicht mehr zu den Müttern der Dinge, sondern zu den Gründen des Wissens — anzutreten, geht daraus hervor.

Der Kreislauf der orientalischen Metaphysik ist eine Folge ihrer religiösen oder moralischen Positivität, aber zugleich eine Folge der Schranken, vor denen dort der Gang der Aufklärung Halt macht, um zum Anfang zurückzubiegen. Auf dem indischen Wege in die Tiefen von Geist und Seele hat die Philosophie die endgültige Sicherheit über die metaphysische Realität des Geistes mit dem Opfer der Autonomie des Denkens erkauft; bei dem chinesischen Werk der Begründung der sozialen Ethik hat die Sicherheit über die moralischen Grundlagen unserer Existenz den Gang der Aufklärung gehindert, bis zu der Tiefe in der menschlichen Person vorzudringen, wo die sittliche Autonomie in den metaphysischen Zusammenhang der Dinge hinabreicht. Nur in Griechenland ist die Aufklärung bis zu Ende durchgeführt worden. Hier zersetzt sie mit der Metaphysik zugleich die positiven moralischen und religiösen Lebensgehalte der nationalen Kultur, bringt eine rein intellektuelle Stellung des Wissens zum Leben herbei, löst in dieser Stellung auch noch den letzten, stabilsten, vor der Begründung der Naturwissenschaft unangetasteten Lebensbezug auf, die Verbindung zwischen Wirklichkeit und Wert — aber eben durch dieses Bis-ans-Ende-gehen wird die geistige Lage hergestellt, in der die Tat zu neuem Anfang der Philosophie eingreifen kann.

Digitized by Google

ERSTE REIHE.

DIE AUSBILDUNG DER LEHRE VON GEIST UND SEELE IN DER INDISCHEN PHILOSOPHIE.

Die Weisheit der indischen Priesterdenker erfaßte das Absolute als Geist. Im eigensten Bereich der Philosophie, im Wissen, da, wo der Geist bei sich selbst ist, ergriff sie das Absolute: es ist Subjekt, der „Erkenner des Erkennens". Diese Konzentration des metaphysischen Wissens auf sich selbst hatte nichts Ausschließendes; sie war keine Erfassungsweise, sondern ein Sichversenken in das Unnennbare, das jenseits aller Weisen des Erfassens ist und durch den Ausdruck nicht bestimmt, sondern nur in Sicht gebracht wird: das reine erkennende Subjekt ist „die Wirklichkeit der Wirklichkeit", das absolute Sein und das höchste Gut in eins. Eben dadurch, daß die Realität des Geistes sich im Selbstand des Subjektes auftut, bleibt hier in dem Wissen, trotz der Zurückwendung desselben in sich selbst zu dem „Erkenner des Erkennens", das Moment von Lebensmacht enthalten, das in der eigentlichen Bedeutung des metaphysischen Urwortes — *brahman* als „die wirkungsvolle Sprache der Weisheit", die Göttersprache — enthalten war. Denn dieses Wissen muß vollzogen werden; es ist kein bloß theoretisches Erkennen, sondern im Erkenntnisvollzug zugleich „praktisch"; es verwirklicht das, was in einem bloß theoretischen Erkennen nur als Gegenstand auftreten könnte. Wo wir, in theoretischer Einstellung, von der „Wahrheit" reden, steht im Indischen als Ausdruck, den man mit „Wahrheit" wiederzugeben pflegt, eine nominale Ableitung von „seiend" (satja) oder die Wendung: „das Das-Sein": die Seinsheit des absolut Wirklichen in zeitloser, nicht bloß überzeitlicher Gegenwart. Und dieses Letztwirkliche, das durch das „Ist" fixiert wird, erreichen, bedeutet nicht: ein gegenständliches substantiales Sein (usia) erkennen, das allen Dingen zugrundeliegt und sich in ihnen verwirklicht, sondern bedeutet „das völlige All-Erkenner-Sein", das nicht Wahrheits-Erkenntnis, sondern Wirklichkeitswerdung oder vielmehr beides in einem ist. Das Wissen im Subjektstand vollziehen, heißt: im Wissen zu sich selbst kommen, Subjekt werden, und das ist nichts anderes als: der werden, der ich bin. Die Einsicht der Upanischaden, die in dem Satz der Identität von atman und brahman gelehrt wird, will nicht einen Sachverhalt feststellen — daß das „Selbst" all der nach Namen und Gestalt gesondert auftretenden Wesen im Grunde zusammenfällt mit der all-einen Gottheit —, sondern formuliert satzmäßig die Selbstverwirklichung des Geistes, die das Ergebnis der geforderten Aneignung dieser Lehre ist.

Digitized by Google

Solchergestalt vermochte die Philosophie, indem sie ihren Einsatz beim Subjekt nahm, damit zugleich ihren „praktischen" Beruf zu erfüllen. Sie bekam ihn hier, wo sie aus der Religion hervorging, von dieser her übermittelt, hielt ihn aber in ihrem eigenen Sinne fest. Die Lehre der Denker trat in den Upanischaden als Anweisung zum seligen Leben auf, wie das Verlangen nach der Unterweisung durch das Verlangen nach Unsterblichkeit motiviert war. Aber die erlösende Kraft wurde in das Wissen selbst verlegt; der Wissende ist der „Sieger", der sich selbst erlöst. Es handelt sich um einen geistigen Vollzug und nicht um naturalistische Mystik. Wenn die Einigung des atman mit dem brahman als eine Auflösung unseres Eigenlebens in die allbelebende Weltseele vorgestellt wird, so wehrt der Lehrer der Upanischaden diese Vorstellung ab; so aufgefaßt, würde das Absolute zu einem bestimmten Einzelwesen gemacht werden, wie eine Kuh oder ein Pferd (I. Teil, S. 45). Der Vergleich der Stufen, die von unserem empirischen Bewußtsein zu dem absoluten Wissen emporführen, mit der Folge der Zustände des Wachens, Träumens, Tief-Schlafens kehrt zwar die natürliche Rangordnung dieser Zustände um, aber ließe doch eine naturalistische Deutung zu, in der primitive religiöse Vorstellungen vom Entschwinden der Seele in eine jenseitige Welt stehenblieben; der Lehrer des Wissens von brahman-atman wehrt das ab: nicht schon ein an sich vorhandener, „realer" Zusammenfall beider, wie er im Lebensgeschehen vorkäme, sondern nur das Erkennen ihrer Einheit, ihr „ideales" Sein fruchtet.

So konstituierte sich hier die Philosophie durch die Einsicht in den Selbstand des Geistes. Und es möchte scheinen, als könnte diese Einsicht, nachdem sie einmal gewonnen ist, nicht wieder verlorengehen. Sie bleibt denn auch bestehen, als nun der kritische Verstand eingreift: während er den Gehalt des metaphysischen Wissens, die Lehre von der All-Einheit des Geistes, auflöst, läßt er das geistige Wesen des Wissens selber, das Sein des Geistes als des Erkenners unangetastet. So erscheint bei dem maßgebenden Denker, der in der Richtung der Aufklärung vorwärtsging und das empirische Lebensgeschehen als eine eigenständige Wirklichkeit dem begreifenden Denken unterwarf, dem Begründer der Sankhya-Philosophie, neben der gedanklichen Konstruktion der empirischen Wirklichkeit die Lehre vom Geist als dem reinen erkennenden Subjekt. Und doch verfiel diese Lehre einer Auflösung — womit der Philosophie der Boden, auf dem sie ursprünglich Fuß gefaßt hatte, entzogen und für die Religion wieder Raum geschaffen wurde: aus dieser Auflösung erhob sich die Religion Buddhas. Der Buddhismus knüpfte an die aufgeklärte Weltansicht, die von der Sankhya-Philosophie entworfen wurde, und nicht an die aus der Metaphysik hinübergerettete Lehre vom Geist an.

Ein Ungenüge in dem indischen Begriff vom Wesen des Geistes tut sich in dieser geschichtlichen Wendung kund. Und dieses Ungenüge betrifft eben den Punkt, der für das Schicksal der Metaphysik entschei-

Digitized by Google

dend ist. An der Stelle, wo das metaphysische Wissen dank seinem praktischen, an einen Vollzug gebundenen Charakter sich zur Ethik hin öffnete, macht sich eine Schranke der indischen Philosophie geltend, die den aufgeklärten Denker hindert, die Selbstverwirklichung des Geistes in den Aufbau des sittlichen Lebens hineinzuführen, so daß aus dem erlösenden Wissen eine lebengestaltende Macht würde.

Es handelt sich darum, was von dem ursprünglichen Einsatz beim Subjekt vor der Aufklärung standhält. Der Mensch soll von der Weltbefangenheit loskommen, indem er sein empirisches Selbstbewußtsein, das an das Weltbewußtsein gebunden ist, aufgibt und in sich zurückgeht bis zu dem Grunde der Seele, wo er sich nicht mehr als Individuum findet, aber auch nicht sein Eigenleben nur verströmend im Leben des All, sondern den Geist in sich stehend als reines Subjekt des Wissens. Im Sinne des „Ich" liegt dieses Doppelte: das Ich des „Individuums", des Soseienden, das dem Du und Es gegenübersteht, wahrnehmend und handelnd, in Lebensbezügen; und das Ich als „Subjekt", das, allgegenwärtig im Wissen, mein empirisches Eigenleben ebensowohl wie die Personen und Dinge um mich umfaßt, wenn auch in anderer Weise: die „Ichheit". Die indische Philosophie lehrt dieses beides voneinander sondern, die Ichheit des Geistes und das Leben der Seele; diese Lehre ist der Gewinn aus ihrem Einsatz, der durch ihren weiteren Fortgang gesichert werden wird. Aber sie übersteigert diese Sonderung zugleich derart, daß ein Schnitt zwischen beiden erfolgt, zwischen Geist und Seele: das Ich, das das Subjekt des Wissens ist, verschwebt im reinen erkennenden Geist; das Ich, dem das Du und Es gegenübersteht, sinkt als Seele, die immer etwas Bestimmtes, Trägerin des Lebensdranges ist, in das Weltdasein zurück. Und diese Übersteigerung entspringt aus einer Schwäche — einer Schwäche, die gerade das sittliche Bewußtsein betrifft: der Bereich im Menschen, wo die Sittlichkeit wurzelt, die Sphäre der Person, fällt für das indische Denken aus, sowohl aus dem Begriff des Geistes, wie dem der Seele. Und so führt jene Scheidung zu einem Riß bis in die Form der menschlichen Existenz hinein: das Band zwischen Leben und Wissen, zwischen Erkennen und Handeln zerreißt. Die Seele wirkt im tätigen Leben, ihr und nicht dem Geist kommt das Tätigsein zu, aber ihre Tätigkeit ist kein Handeln, sondern ein ungeistiges Tun. Der Geist ruht rein in sich, ist vom Leben wurzelhaft getrennt: für den Erkennenden wird die Welt, die der Boden unseres Handelns ist, ein bloßes Bild. So bleibt der Blick verschlossen für die aus dem Grunde der Person hervorbrechende ethische Aktivität, die die dunkeln Gewalten des Lebens zu ergreifen wagt, um sie ins Geistige emporzuheben.

Diese Schranke aber ist bedingt durch Voraussetzungen, die nicht in der Philosophie selber begründet, sondern von ihr aus der Lebensanschauung aufgenommen sind.

Ein naturalistisches Bild vom menschlichen Leben tritt uns in der

Digitized by Google

indischen Philosophie entgegen. Der gemeine Lauf des Glückseligkeitsstrebens auf der Jagd nach vergänglichen Gütern füllt unser Tun und Treiben in dieser Welt aus. Die Ziele, denen der handelnde Mensch nachgeht, verlieren sich im Getriebe der Sinnlichkeit, im nackten Liebesgenuß vor allem. Statt der Verwirklichung von Werten nur das naturhafte Drängen von der Begierde zur Befriedigung. Diesen Grundzug zeigt die Lebensansicht auch da, wo sie über dem gemeinen Getriebe den handelnden Menschen in seiner höchsten Steigerung, im Heldentum, erfaßt. In dem großen indischen National-Epos, den *Mahabharata*, ist ein Lehrgedicht der Popularphilosophie eingeschaltet, das den Kampf, der das Thema des Epos ist, vor dem religiösen Gewissen rechtfertigt: die *Bhagavatgita*, der „Sang des Erhabenen". Da wird die Adelsmoral der Kriegerkaste mit ihrer Wertung von Tapferkeit, Ehre und Ruhm in das philosophische Bewußtsein aufgenommen, und es scheint zunächst, als erhalte das Heldentum sein Recht durch den ethischen Grundsatz, der ihm abgewonnen wird:

> Bemühe nur dich um die Tat, doch niemals um Erfolg der Tat! . . .
> Vollbringe die notwendige Tat, denn Tun ist besser als Nichttun.

Ein ethischer Idealismus scheint sich hier durchzusetzen, der anerkennt, daß der Mensch zum Handeln geboren ist, und diese Bestimmung des Menschen zur sittlichen Höhe läutert durch die Forderung, das Rechte zu tun um des Rechten willen. Aber das ist eine Täuschung, die durch Übertragung der europäischen Persönlichkeitsmoral auf indische Gebilde entsteht. Die Erhabenheit des Geistes, die sich in jenen Sätzen bekundet, beruht nicht auf einer sittlichen Würdigung des menschlichen Handelns, sondern schließt dieselbe vielmehr aus. Gerade die eigentümlichen Voraussetzungen der indischen Lebensanschauung treten hier bei genauerem Hinsehen ans Licht.

Das Gebot männlichen Handelns gilt zunächst speziell dem Krieger. Es gilt ihm als dem geborenen Glied der Kriegerkaste, der *Kschatrijas*, zu der bestimmte Betätigungen gehören: „Tapferkeit, Energie, Standhaftigkeit, kampftüchtig sein und nicht fliehen, Freigebigkeit und Ausüben der Herrschermacht". Dieser Inbegriff von Betätigungen gehört zu der Lebensform, die durch ihn in ihrer typischen Erscheinung beschrieben wird, von Natur wegen, wie die Lebensform selber, die sich in diesen Zügen ausprägt, als eine Naturform des Daseins angesehen wird, die nun einmal so vorhanden ist und in ihrem Sosein einfach hinzunehmen ist, für sich dastehend, als Kaste. Tapferkeit, Energie usw. sind nicht Tugenden oder Pflichten, haben überhaupt keinen Wertcharakter, sondern sind bestimmte Lebensfunktionen, die mit dem Kriegerdasein gegeben sind; sie sind das „Werk" (*karman*) und zwar das „angeborene" Werk, das der Krieger als *Kschatrija* auszuführen hat, wie der Angehörige einer andern Kaste ein anderes „Werk" zu leisten

Digitized by Google

hat, das ihm durch seine Geburt in dieser Kaste aufliegt, wie der Mann aus dem „Volk", der *Waischja*, zu Ackerbau, Viehzucht und Handel bestimmt ist, der nichtarische *Schudra* aufs Dienen angewiesen ist, oder der in der obersten Kaste Geborene, der Brahmane, in einer Lebensform steht, zu der Ruhe, Selbstbeherrschung, Rechtschaffenheit, Wissen usf. gehören — wie schließlich jedes durch Name und Gestalt unterschiedene Ding in der Welt seine gattungsmäßig umgrenzte, in seiner typischen Erscheinung sich darstellende Natur und Bestimmtheit hat. Der Krieger sei Krieger, der Brahmane sei Brahmane usw. — nach dem Gesetz, nach dem er angetreten, muß der Mensch sein derzeitiges Dasein in der bestimmten Lebensform nach dem „Gesetz" dieser Lebensform vollbringen: das heißt hier 'das Rechte tun'.

Auf ein Tun, nicht aufs Handeln ist es abgesehen. Das Ausführen des angeborenen Werkes wird zusammengestellt mit den organischen und psychischen Funktionen; man muß „handeln", wie man atmen, essen, verdauen, sehen, hören usw. muß. Diese Anschauung trifft wohl das Verhalten des Menschen in der „natürlichen Einstellung", wo er „handelt und seine Erfahrungen verbindet, ohne sich dessen eigentlich bewußt zu sein" (I. Teil, S. 2). Aber ein solches Verhalten wird hier als die Form der menschlichen Existenz überhaupt hingestellt, und so bleibt nichts zurück, was vom Leben selbst her über die bloße Naturnotwendigkeit hinauszuführen vermöchte. Der Notwendigkeit des Tuns kann man sich nicht entziehen. „Kein leibgebundenes Wesen kann den Werken vollständig entsagen." „Wenn du, auf deinen Eigensinn dich versteifend, denkst: 'Ich will nicht kämpfen', so ist dieser dein Entschluß eitel; deine (*Kschatrija*-) Natur wird dich dazu treiben. Durch dein angeborenes Werk gebunden, wirst du das, was du aus Torheit nicht tun willst, auch ohne es zu wollen, tun." Der Mensch muß und soll das Unerläßliche ausführen, auch wenn es, wie das Kriegswerk, mit Schuld behaftet ist: „Denn alles Tun ist von Schuld umhüllt wie vom Rauche das Feuer." „Das Wesen der Tat ist tief verborgen", den dunklen Mächten des Lebens verhaftet; durch die Wirkungen in die Welt, die von ihr ausgehen, verstrickt sie uns notwendig, nach der Natur des Lebens, in Schuld. Religiöser Glaube kann hier hilfebringend einsetzen, unendliche Gnade dem verheißend, der von der Gottesliebe (*bhakti*) erfüllt ist. Vor dem philosophischen Gedanken rechtfertigt sich das Handeln lediglich durch die Voraussetzung des angeborenen Werkes und die in ihr enthaltene Hinnahme des Kastenwesens als einer unverbrüchlichen Ordnung, an deren Aufrechterhaltung der Bestand des menschlichen Lebens hängt. „Bei der Feststellung dessen, was zu tun und was zu lassen ist, sei das Gesetz deine Richtschnur; wissend, was das Gesetz bestimmt, mögest du hinieden dein Werk tun." Eine Lebensnotwendigkeit wird anerkannt, die Vollstreckung eines Gesetzes wird geboten, nicht dem Handeln selber ein Wert zuerkannt.

Digitized by Google

Solchermaßen entspringt hier das heroische Ideal, „das Werk zu tun, ohne nach seinen Früchten zu streben", d. h. nach den derzeitigen Früchten unseres Tun und Treibens in der Welt. Der kämpfende Mensch soll, während er sich tätig im Leben bewegt, doch nicht verlangend am Leben haften, sondern mit dem Geist über dem Leben stehen, als ein Unbeteiligter, nicht bloß von Selbstsucht, sondern auch von Tatenlust frei, gleichgültig gegenüber der ganzen Inhaltlichkeit der menschlichen Existenz, sowohl gegenüber den Zielen des gemeinen Glückseligkeitsstrebens, wie dem gegenüber, was menschliche Aktivität über Genuß und Macht hinaus im Ablauf des Lebens hervorzubringen vermöchte; die „Puppenbühne" dieser Welt der Erscheinungen, in der „alle Wesen herumwirbeln", geht ihn nichts an. Es ist ein Heroismus nicht des Willens, sondern des Wissens, nicht ethisch begründet durch einen Idealismus der Freiheit, der den zum Handeln geborenen Menschen in der Burgfeste der Person seiner Bestimmung sicher werden läßt, sondern intellektuell gesichert durch Aneignung der überlieferten Lehre vom Selbstand des erkennenden Geistes. „Wessen Werke verbrannt sind durch das Feuer der Erkenntnis, den nennen die Kundigen weise." Tätigsein, ohne mit seinem Tun in die Welt wirken zu wollen; „handeln", ohne dabei zu sein — so entzieht sich der Mensch den dunklen verstrickenden Mächten der Natur, ohne die Fessel zu zerbrechen. „Nur dem Leibe nach das Werk tuend, lädt er keine Schuld auf sich." Und daß solche Haltung des Handelnden etwas Menschenmögliches sei, darüber belehrt ihn die Reflexion des aufgeklärten Verstandes; sie beweist dem Kämpfer, daß nicht er selbst der Handelnde ist, sondern nur ein Inbegriff von Organen des Menschen am Tun beteiligt ist, und sie bedient sich, um das klar zu machen, einer philosophischen Theorie, die sie aufs praktische Leben anwendet (vgl. unten II, 5 S. 148).

Weder das Handeln selbst, als Äußerung persönlicher Kraft, noch die Zielrichtung des Handelns, bei der es um die Verwirklichung von Werten geht, kommt hier in Betracht. Für die Gestaltung eines geistigen Gehaltes, der Dauer hätte, ist kein Boden in diesem Dasein. — Der sinnliche Charakter der indischen Phantasie, der der tropischen, alles verzehrenden Glut ihrer religiösen Überschwänglichkeit entspricht, und das Übergewicht der Priesterkaste mit ihrem Asketentum gegenüber dem Krieger-Adel innerhalb der Kultur, in der der Weg zur Philosophie beschritten worden ist, macht sich in dieser Lebensanschauung geltend und treibt durch die Isolierung des Triebhaften in der menschlichen Natur zu der Entwürdigung der Sinnlichkeit, die den Geist dem Leben entfremdet. In den Upanischaden wird die Vernunft mit einem Wagenlenker verglichen, die Sinne mit den Rossen. Platon hat dasselbe Gleichnis, aber er zeichnet eines der Rosse aus: es ist edel und strebt nach oben. In dem indischen Bilde sind alle Rosse gemein.

Digitized by Google

Mit dieser Ansicht von der Menschennatur trifft eine weitere Voraussetzung zusammen, die die Auffassung des menschlichen Schicksals bestimmt: die Lehre von der Seelenwanderung. Sie tritt von den Upanischaden an in der Philosophie auf: eine Glaubenslehre, eine der geheimen Antworten, die positiv feststehen, noch ehe das philosophische Fragen anhebt (I. Teil, S. 25). Zu den primitiven Völkergedanken gehörig, aus den Tiefen des Volkes aufsteigend, ist sie von der Priesterspekulation aufgenommen, zu einem theologischen Dogma verfestigt, und geht in die Philosophie als ein dogmatischer Bestandteil ein. Sie weiß zu erzählen, was nach dem Tode geschieht, und verkündet das „Gesetz" (dharma), das in dem Wechsel der Gestalten des Lebens in der Welt waltet.

Dieses Gesetz schließt an das Einzeldasein, das im Tode endet, ein neues an, so daß eines die Folge des andern ist, stetig, in endloser Verkettung; das Steigen oder Fallen aber auf diesem „Rade der Geburten" ist durch das gute oder böse Werk bestimmt, das jeweils in der vorigen Existenz vollbracht wurde. Eine ideale Ansicht vom Weltlauf, der Glaube an eine moralische Weltordnung, die an das Gute den Lohn des Glücks, an das Böse die Buße bindet, scheint hier vorzuliegen, und die Vorstellung von der Seelenwanderung würde es der Phantasie ermöglichen, diesen Glauben trotz der Lebenserfahrung, die ihm so wenig entspricht, festzuhalten. Aber das ist nicht der Sinn des Gesetzes. Gerechtigkeit, Vergeltung, Belohnung und Strafe treten hier zwar schemenhaft auf; ein Urgedanke der arischen Religion gab ihnen einst Kraft — der Glaube an eine heilvolle, von den göttlichen Lichtmächten gehütete Ordnung der Natur, die alles Geschehen in der Welt wie im Menschenleben umfaßt —, aber dieser sittlich-religiöse Lebensgrund, aus dem bei den Griechen im Erforschen der Wahrheit die Gestalt des Kosmos emporsteigen wird, ist in der indischen Priesterspekulation längst versunken, und die Schemen können sich nicht wieder verdichten, sie finden keinen Ort; es fehlt für sie der Ansatzpunkt; es fehlt die Idee der Person, die allein von ihnen betroffen werden könnte. Das Gesetz ist die Formel des tatsächlichen Geschehens in der Welt, spricht ein Letztes aus, was nur hingenommen werden kann, die Naturform des Lebenszusammenhanges aller Einzelwesen.

So führt der Glaube an die ewige Wiederkunft hier auch nicht das Bewußtsein der Verantwortung, die auf jede Tat fallen muß, wenn das künftige Schicksal von ihr abhängt, in dem ethischen Sinne der Selbstverantwortung der Person herbei, sondern löst nur einen Schauer aus vor der Furchtbarkeit dieses Rades der Geburten. Gerade die Not und Gefahr der in der Willenskraft gelegenen sittlichen Entscheidung wird von der Phantasie überflogen, wenn die in den Taten steckende Kraft der Lebensgestaltung nur als ein organisches Bilden erscheint. Die Schätzung des Moralischen begründet sich verstandesmäßig auf seiner Zweckmäßig-

Digitized by Google

keit, diese auf der Rechnung mit dem Zusammenhang von Verdienst und Glück, der wiederum nur in der Phantasievorstellung bildhaft existiert. Da baut sich nichts auf, schreitet nichts fort, wird nichts erarbeitet und errungen. Das Leben bleibt, auch wenn es im Verfolg der guten Werke zephyrleicht bis zur höchsten weltlichen Höhe, bis zum Dasein unter den Göttern, steigt, ein Genießen vergänglicher Güter.

Wohl erscheint der Gegensatz von Gut und Böse — nicht von Schön und Häßlich oder Vornehm und Gemein — als der entscheidende Gesichtspunkt für die Bewertung unserer Handlungen; die orthodoxe Glaubenslehre heiligte die Moral, indem sie unsterbliches Leben als Lohn für verdienstliches Handeln verhieß. Aber diese moralische Bewertung büßt in der philosophischen Besinnung, die sich über die Moral der Werkgerechtigkeit erhebt, zugleich den spezifisch sittlichen Sinn ein, da sie sich in die Bewertung nach den Folgen auflöst, die unsere Handlungen für das Aufundabsteigen auf der Staffel der Glücksmöglichkeiten haben. Es handelt sich lediglich um die fortzeugende Macht der Taten im Guten wie im Bösen, um eine Gleichung zwischen dem Tun des Guten und dem ihm folgenden guten Ergehen, dem Tun des Bösen und dem ihm folgenden schlechten Ergehen. Die moralische Beschaffenheit der vollbrachten Taten, eine so oder so seiende innere Verfassung des Lebewesens, wird in der äußeren Gestalt offenbar, in der das Lebewesen auf der Bühne der Welt wiedererscheint als Pflanze, dies oder jenes Tier, Mensch der verschiedenen Kasten, Gott — so wie das Bildnis des Dorian Grey die innere Gestalt des Lebens, das er führt, sichtbar ausprägt, während er in seiner leibhaften Existenz die Schönheit des Antlitzes, mit der er geboren war, behält.

Die Überzeugung, daß das Tun des Guten das gute Ergehen in sich schließt, kann einen tiefen sittlich-religiösen Sinn haben, wie sie ihn bei den Griechen hat. Der fällt hier aus, weil das Schicksal ausfällt und der heroische Mensch, der es zu tragen bereit wäre. — Die Gewissensforderung an den gerechten Gott, daß er den Guten belohne, den Bösen strafe, kann zum sittlichen Stachel werden, der zum Ringen treibt mit den Rätseln der menschlichen Existenz. Hier gilt sie scheinbar als erfüllt durch den tatsächlichen Lauf des Geschehens in der Welt; in Wahrheit ist sie durch eine Formel ersetzt, die das menschliche Dasein rätsellos durchsichtig macht. Der Glaube an eine moralische Weltordnung kann zu einer metaphysischen Vertiefung des handelnden Lebens führen, wie das in China der Fall ist (s. Reihe 2). In Indien ist die Anschauung, daß Recht und Gerechtigkeit göttliche Mächte sind, ein Bestandteil der alten Religion, aber die Philosophie bemächtigt sich dieses Einsatzes nicht, sondern entzieht vielmehr dem handelnden Leben die metaphysische Würde und drückt es zu einem bloßen „Werkpfad" hinab.

Das Gesetz macht das Leben durchsichtig, aber verleiht ihm keinen Sinn; es verdrängt nur die dunkeln Mächte von Tod und Schicksal, vor

Digitized by Google

denen das sinnliche Lebensgefühl erschauert, aus der moralischen Reflexion der aufgeklärten Weltansicht.

In der indischen Lebensanschauung ist nicht der Boden da, auf dem sich das Bewußtsein vom Eigenwert des Sittlichen erheben könnte. So sinkt vor dem metaphysischen Blick die Sittlichkeit selber, die in der Sphäre des handelnden Lebens liegt, auf die Ebene bloßer Werkheiligkeit herab. Der unbedingte Wert liegt jenseits des Sittlichen, in dem absoluten Sein des erkennenden Geistes, von dem Tat und Leid abgeschieden sind.

Daß gute Werke nicht zulänglich sind, um den Menschen seiner Bestimmung entgegenzuführen: diese Einsicht stand für die indischen Metaphysiker fest, die den Bruch mit der Orthodoxie vollzogen haben. Sie ist vertieft zu der Einsicht, daß das Ziel, die Unsterblichkeit, überhaupt nicht in der Fortexistenz, wie sie der orthodoxe Glaube verheißt, liegen kann, und sei sie auch ein Götterdasein in unbeschwertem überirdischem Glücksgenuß, sondern nur in der Verwirklichung des absoluten Selbst-Seins. Der Mensch kann ein Gott werden, aber das darf ihm nicht genugtun. Aus dem metaphysischen Wissen geht die Einsicht hervor, daß es absurd ist, dem Verlangen nach Unsterblichkeit genugtun zu wollen durch eine bloße Steigerung der endlichen Lebenswerte ins Unendliche. Die Unendlichkeit des Geistes ist ganz wo anders gelegen als in dem noch so sehr entschränkten, bis zu göttlicher Glücksfülle gesteigerten endlichen Dasein. Das wahre Heil ist etwas anderes als Glück.

Aber zu den Werken, die durch diese Einsicht ihre Wichtigkeit für das eigentliche Ziel verlieren, gehört auch das Tun des Guten. Auch die gute Tat hat nur endlichen Wert, sofern ich mit ihr auf dem „Werkpfade" verbleibe. Und auf dem „Erkenntnispfade" ist sie nur eine psychologische Bedingung für das Erreichen des Ziels, eine Sache der ethischen Gymnastik.

Digitized by Google

I. DIE IN DER INDISCHEN LEBENSANSCHAUUNG ENTHALTENEN VORAUSSETZUNGEN DES PHILOSOPHISCHEN DENKENS FÜR DEN RÜCKGANG VON DER SINNLICH-ANSCHAULICH VORHANDENEN WELT AUF DEN AUS DEM NATURGRUND HERVORGEHENDEN, IM SEELISCHEN LEBEN SICH ABSPIELENDEN, DEM GEIST ERKENNBAREN UND AUFLÖSBAREN PROZESS DES WELTBILDENS.

Wie unter tausend Kühen ein Kalb seine Mutter herausfindet, so folgt die früher getane Tat dem Täter nach.

Aus dem Mahabharata.

1. Der Glaube an die Seelenwanderung und die sinnliche Ansicht vom menschlichen Leben.

„Wenn von diesem Menschen, so er gestorben ist, die Rede in das Feuer eingeht, der Lebenshauch in den Wind, das Auge in die Sonne, der Verstand in den Mond, das Gehör in die Weltgegenden, der Leib in die Erde, die Seele in den Äther, die Leibeshaare in die Pflanzen, die Haupthaare in die Bäume, Blut und Samen im Wasser aufbewahrt werden, wo bleibt dann dieser Mensch?" „Reiche mir, mein lieber Artabhaga, die Hand, wir wollen beide dies erkunden. Das können wir aber nicht vor allen Leuten." Sie gingen hinaus und berieten sich, und wovon sie sprachen, es war das Werk, von dem sie sprachen, und was sie gelten ließen, es war das Werk, das sie gelten ließen. Gut ist einer fürwahr durch gutes Werk (in einer früheren Existenz), schlecht durch schlechtes Werk . . .

So wie eine Raupe, wenn sie an das Ende eines Grashalmes gekommen ist, einen anderen Weg beginnt und sich zusammenrollt, so macht es der Atman: nachdem er den (bisherigen) Leib abgelegt hat und den Wahn hat fahren lassen, beginnt er einen neuen Weg und rollt sich zusammen.

So wie eine Buntweberin, nachdem sie den Stoff der bunten Figur entfernt hat, eine andere, neuere, noch schönere Farbe einzieht, so macht es der Atman: nachdem er den Leib abgelegt hat und den Wahn hat fahren lassen, nimmt er eine andere, neue, noch schönere Gestalt (rupa) an, sei es die der Manen oder der Gandharvas oder der Götter oder des Pradschapati oder des Brahman oder irgendeines dieser Geschöpfe.

Dieser Atman ist nämlich das Brahman, aber er ist mit Erkenntnis, Verstand, Lebenshauch, Gesicht, Gehör, Erde, Wasser, Wind,

Digitized by Google

Äther, mit Licht und Nicht-Licht, mit Begierde und Nicht-Begierde, mit Zorn und Nicht-Zorn, mit Recht und Unrecht, mit allem versetzt. Das ist der Grund, weshalb man sagt: „Er ist soundso zusammengesetzt (veranlagt)." Wie einer handelt, wie einer wandelt, so ergeht es ihm. Wer gut handelt, dem ergeht es gut; wer schlecht handelt, dem ergeht es schlecht. Durch frommes Werk wird man ein Frommer, durch böses Werk ein Böser. Allerdings sagen (andere): „Der Mensch ist nur aus Begierden zusammengesetzt." Wie seine Begierden sind, so ist sein Vorsatz, und wie sein Vorsatz ist, solches Werk tut er, und welches Werk er tut, das tritt er an.

Davon handelt dieser Vers: „Dahin kommt der mit Werk Behaftete, woran sein feiner Leib, sein Denken hängt."

Wenn er ans Ende dieses Werkes, was er auch immer hienieden tut, gekommen ist, so kehrt er aus jener Welt zurück zu dieser Welt des Werkes. Soweit der Begehrende.

Nunmehr der Nicht-Begehrende:

Wer ohne Wunsch, frei von Wunsch, wer seine Wünsche erreicht hat, wessen Wunsch nur der Atman ist, dessen Lebensorgane ziehen nicht aus. Zum Brahman selbst geworden, geht er in das Brahman ein.

Darüber ist dieser Vers: „Wenn alle Begierden, die in seinem Herzen sitzen, sich loslösen, dann wird der Sterbliche unsterblich; er findet schon in diesem (Leib) das Brahman."

So wie die Schlangenhaut abgestorben, abgestreift auf dem Ameisenhaufen liegt, so liegt dieser Körper da, aber jener unkörperliche, unsterbliche Lebensgeist ist lauter Brahman, lauter Licht.

Wenn die im Leib befindliche eingekörperte (Seele) sich trennt und von dem Leib erlöst wird, was bleibt dabei (von ihr noch) übrig?

„Das ist es. Nicht lebt ein Mensch durch Aushauch noch durch Einhauch, sondern sie leben durch jenen anderen, in welchem diese beiden ihren Halt haben.

Wohlan, ich will dich jenes geheimnisvolle, von Ewigkeit bestehende Brahman lehren und wie es nach dem Tode der Seele ergeht.

Die einen gehen in einen Mutterschoß ein als eingekörperte Seelen zur Leiblichkeit. Andere gelangen in eine Baumwurzel je nach ihrem Werk und ihren Kenntnissen.

Der Geist, der in den Schlafenden wacht und jeden Wunsch (im

Digitized by Google

Traum) hervorruft, der ist das Licht, das Brahman, der heißt das Unsterbliche. Auf ihm ruhen alle Welten, darüber hinaus kommt keiner. — Das ist es.

Wie das eine Feuer, wenn es in die Kreatur einzieht, sich jeglicher Form anpaßt, so paßt sich auch der Eine (Atman) als Innenseele aller Wesen jeglicher Form an und bleibt doch außerhalb . . .

Die Weisen, die im eigenen Ich wiedererkennen jenen einzigen Gebieter, der als Innenseele aller Wesen seine eine Form vielfach wandelt, denen wird das ewigwährende Glück zuteil, nicht den andern.

Die Weisen, die im eigenen Ich den wiedererkennen, der als der einzige Geist der vielen Geister (empirischen Seelen), als der unvergängliche der vergänglichen, die Wünsche weckt, denen wird der ewigwährende Friede zuteil, nicht den andern."

2. Der Erkenntnispfad im Gegensatz zum Werkpfade und die Einordnung der Sittlichkeit in diesen.

. . . Wer nämlich von dieser Welt scheidet ohne seine (des Atman) Welt erschaut zu haben, dem bringt er, weil ungekannt, keinen Nutzen, so wenig wie der Veda, wenn er nicht studiert wird, oder ein anderes Werk, das nicht getan wird. Selbst wenn einer, der die wahre Erkenntnis nicht besitzt, hienieden eine große Guttat vollbringt, so wird ja auch diese schließlich aufgezehrt.

In der Unwissenheit verstrickt, wähnen die Toren: Wir haben das Ziel erreicht. Weil die Werkdiener keine Ahnung haben in ihrem Eifer, so werden sie darüber elend, und nach Verlust der Himmelswelt fallen sie herab.

Opfer und gute Werke halten sie für das Beste, kein anderes Heil kennen die Toren. Nachdem sie oben im Himmel, wo die guten Werke sind, (ihren Lohn) genossen haben, kommen sie wieder in diese Welt oder in eine noch tiefere.

Doch die, welche im Wald der Kasteiung und dem Glauben leben, gelassen, wissend, um Almosen bettelnd, die gelangen schlackenlos durch das Sonnentor dahin, wo jener unsterbliche Geist von unwandelbarem Wesen ist.

(Jama, der Tod, spricht zu Natschiketas, dem Enkelsohn des Aruna) „Weil du, Brahmane, als ehrbarer Gast, drei Nächte ungespeist in meinem Hause verweilt hast — Ehre sei dir, Brahmane, und Glück werde mir — dafür erbitte dir drei Wünsche."

Digitized by Google

Natschiketas: Daß Gautama (sein Vater) beruhigten Herzens, frohen Sinnes und frei von Gram um mich sei, o Tod, und mich, wenn du mich gehen heißest, begrüße: „Er ist wiedergekommen!" — Diesen Wunsch erbitte ich als den ersten der drei . . .

In der Himmelswelt gibt es keine Furcht, nicht bist du (Tod) dort, nicht fürchtet man sich vor dem Alter. Dem Hunger und Durst, diesen beiden entronnen, jenseits des Schmerzes, ist man froh in der Himmelswelt.

Du, o Tod, kennst den Feuerkult, der zum Himmel führt; lehre ihn mir, dem Gläubigen. Die in der Himmelswelt sind, genießen die Unsterblichkeit. Diesen erbitte ich mir als den zweiten Wunsch . . .

Über den toten Menschen besteht ein Zweifel. „Er ist" so sagen die einen, „er ist nicht", so die andern. Das möchte ich, von dir unterrichtet, wissen. Das ist der dritte Wunsch der Wünsche.

Jama: „Auch die Götter haben ehedem darüber Zweifel gehegt, denn nicht leicht verständlich, ein gar feines Gesetz ist es. Bitte Dir einen andern Wunsch aus, Natschiketas, setze mir nicht zu, erlasse mir diesen."

Natschiketas: Auch die Götter sollen darüber Zweifel gehegt haben, und du, Tod, sagst, daß es nicht leichtverständlich sei, und ein andrer Lehrer außer dir ist nicht zu finden. Kein andrer Wunsch kommt diesem gleich.

Jama: „Wünsche dir Söhne und Enkel, die hundert Jahre leben, viel Vieh, Elefanten, Gold und Rosse. Wünsche dir ein großes Stück Landes und lebe selbst so viele Jahre als du willst.

Wünsche dir, wenn du ihn jenem für gleichwertig hältst, als Wunsch Reichtum und langes Leben. Sei, Natschiketas, ein Großer auf Erden. Ich will dich aller Wünsche teilhaft machen.

Bitte dir nach Belieben alle Wünsche aus, die in der Menschenwelt schwer erreichbar sind. Hier diese schönen Frauen samt Karossen und Musik — denn so schöne können Menschen nicht erlangen —, die schenke ich dir, laß dich von ihnen bedienen, Natschiketas, frage dem Sterben nicht weiter nach."

Natschiketas: Die neuen Morgen, o Tod, machen alt, was der Sterbliche an Schärfe aller Sinne besitzt. Auch ein ganzes Leben ist nur kurz. Behalte für dich die Wagenpferde, für dich Tanz und Gesang.

Nicht ist durch irdischen Besitz der Mensch zufriedenzustellen. Wir wollen etwas, was kein irdischer Besitz ist, erlangen, wenn wir dich gesehen haben. Wir wollen nur so lange leben, als du gebeutst. Der Wunsch, der für mich wünschenswert ist, bleibt dieser.

Digitized by Google

Wo wäre ein einsichtiger Sterblicher, der selbst alternd darauf Wert legte, wenn er zu einem der nie alternden Götter Zutritt gehabt hat? Wer, wenn er Schönheit, Freude und Liebeslust recht bedenkt, möchte sich mit einem überlangen Leben begnügen?

Worüber sie jenen Zweifel hegen, o Tod, was bei dem großen Abschied wird, das sage uns. Diesen Wunsch, der in das Geheimnis eindringt, keinen anderen als diesen, erbittet Natschiketas.

Yama: „Ein anderes ist das Heilvolle und ein anderes das Angenehme. Beide mit ihren verschiedenen Zielen fesseln den Menschen. Wer unter beiden das Heil ergreift, fährt gut. Wer aber das (irdische) Glück erwählt, kommt um das Lebensziel.

Das Heil und das Glück treten an den Menschen heran. Sorgfältig prüfend unterscheidet der Weise zwischen beiden, denn der Weise zieht das Heil dem bloßen Glück vor. Der Tor zieht das Glück, Gewinn und Genuß vor.

Du hast die lieben, lieblich anzusehenden Lüste, dich wohl bedenkend, ausgeschlagen, Natschiketas. Nicht hast du jenes in irdischem Besitz bestehende Angebot angenommen, an dem viele Menschen hängen.

Weit gehen beide in entgegengesetzter Richtung auseinander, das Nicht-Wissen und was man unter dem Wissen versteht. Ich erkenne dich, Natschiketas, als wißbegierig, nicht haben dich die vielen Lüste irregemacht.

Tief in dem Nicht-Wissen stecken die Selbstklugen, die sich für gelehrt halten. In ihrer Verblendung irren sie kreuz und quer umher gleich Blinden, die selbst von einem Blinden geführt werden.

Das Jenseits leuchtet dem Toren nicht ein, dem leichtsinnigen, der verblendet ist durch des Reichtums Blendwerk. „Es gibt nur diese Welt, keine jenseitige", so wähnend fällt er immer wieder in meine Gewalt.

Den viele nicht einmal zu hören bekommen, den viele, wenn sie ihn auch hören, nicht begreifen würden, eine Seltenheit ist ein befähigter Lehrer dieses (des Atman) und einer, der diesen findet; eine Seltenheit ist darum ein Kenner, der von einem Befähigten unterwiesen ist . . .

Ein Frager wie Du sollte uns kommen (der da sagt):

„Ich habe eingesehen, daß der sogenannte Schatz (von guten Werken) nichts Bleibendes ist; denn mit vergänglichen Dingen kann man nicht jenes Ewige erlangen" . . .

Digitized by Google

... Die beiden (Atman), den, der in der Welt der Guttat sein gutes Werk genießt, und den, welcher in Dunkel gehüllt am äußersten Ende der Welt ist, diese beiden bezeichnen die Brahmakenner als Schatten und Licht.

Das unvergängliche Brahman, welches das Höchste ist, welches die Brücke für die Opferer bildet, die sich an das sichere Ufer hinüberretten wollen, möchten wir es dem Natschiketas (begreiflich machen) können.

Wisse, daß der Atman der Wagenfahrer, der Leib aber der Wagen selbst ist, wisse ferner, daß die Vernunft der Wagenlenker ist und der Verstand der Zügel.

Die Sinne heißen sie die Rosse, und die Gegenstände (Sinnesobjekte), was bei diesen (den Rossen) die Wegziele. Den Atman, wenn er mit den Sinnen und dem Verstand verbunden ist, nennen die Kundigen den „Empfinder" („Genießer": die empirische Einzelseele).

Wer nun ohne Einsicht ist, immerfort ohne den Zügel des Verstandes, dessen Sinne sind unfolgsam wie die bösen Rosse ihrem Wagenlenker.

Wer aber einsichtsvoll ist, immerfort mit dem Zügel des Verstandes, dessen Sinne sind folgsam wie die guten Rosse ihrem Wagenlenker.

Wer aber ohne Einsicht, unverständig ist und stets unlauter, der erreicht nicht jenen (höchsten) Ort, sondern gerät in das Weltgetriebe.

Wer aber einsichtsvoll ist, verständig und stets lauteren Herzens, der erreicht dagegen jenen Ort, von dem man nicht mehr geboren wird.

Wenn man die Vernunft zum Wagenlenker und den Verstand zum Zügel macht, so gelangt man an das Ziel des Weges, an jenen höchsten Ort Wischnus . . .

Der Weise soll Rede und Sinn einziehen und sie in die Erkenntnisseele versenken, die Erkenntnis(-Seele) in die große (Welt-)Seele versenken, und (diese) soll er dann in die zurückgezogene Seele versenken . . .

Wenn er die Gesonderheit der Sinne, ihr (gesondertes) Hervortreten und Sichzurückziehen, die gesondert (von dem Geist) hervortreten, erkannt hat, so leidet der Weise keinen Schmerz mehr.

Über den Sinnen steht der Verstand, höher als der Verstand ist die Vernunft, über der Vernunft ist die große (Welt-)Seele, höher als die große Seele das Urding.

Digitized by Google

Über dem Urding aber steht der Geist, der allumfassende, ohne individuelle Merkmale. Welches Geschöpf den begriffen hat, das wird erlöst und geht zur wahren Unsterblichkeit ein.

Nicht bietet sich seine Gestalt zum Sehen, keiner schaut ihn mit dem Auge. Mit dem Herzen, Denken und Nachdenken ist er vorstellbar. Die ihn kennen, die werden unsterblich.

Wenn die fünf Erkenntnisorgane samt dem Verstand (*manas*) stillstehen und auch die Vernunft (*buddhi*) sich nicht regt, so nennen sie das den höchsten Weg. Diese unbewegliche Hemmung der Sinne verstehen sie unter dem Yoga. Dann wird er (der Mensch) gesammelt, denn Yoga ist Entstehen und Vergehen.

Nicht mit Worten, nicht mit dem Verstand, nicht mit dem Auge kann er erfaßt werden. Nur bei einem (Lehrer), der sagt: „Er ist", wird er faßbar . . . „Er ist", wer ihn so auffaßt, dem wird sein wahres Wesen klar . . ."

Und Natschiketas, als er diese vom Tod verkündete Wissenschaft und die gesamte Anweisung für den Joga empfangen hatte, fand das Brahman und wurde von den Schlacken und vom Tod befreit und ebenso auch jeder andre, der den höchsten Geist erkennt.

. . . Ihn (den Wissenden) überwinden diese beiden (Gedanken) nicht mehr: „Aus dem und dem Grunde tat ich Böses, aus dem und dem Grunde tat ich Gutes." Er überwindet diese beiden. Ihn quält nicht mehr, was er getan und was er unterlassen hat.

Es wird der Herzensknoten zerhauen und alle Zweifel werden gelöst, all sein Werk wird ausgetilgt, wer ihn, der zugleich jenseits und diesseits ist, erschaut.

Wie an einem Lotusblatt das Wasser nicht haftet, so haftet keine böse Tat mehr an dem, der also weiß.

Digitized by Google

Mit diesen Voraussetzungen tritt die indische Philosophie den Gang der Aufklärung an. In ihnen und nicht im Wesen der Philosophie, weder in dem metaphysischen noch in dem Aufklärungszug ihres Wesens, ist die Trennung des Geistes vom Leben angelegt, die nun zur Durchführung kommt. Aus diesen Voraussetzungen, die geschichtlich bedingt, aber keine wirklichen Vorwegnahmen, sondern Reflexionsprodukte sind, entspringt vielmehr eine Beschränkung gerade der Freiheit des philosophischen Gedankens, ein Erlahmen in der Kraft seiner Ausdehnung: die philosophische Besinnung, die in die Tiefe des Geistes zurückführt, wird nicht bis auf die Betrachtung des menschlichen Lebens erstreckt, so daß sie sich in diese Wirklichkeit vertiefte. Das Erfahrungswissen, das sich, der Richtung der Aufklärung folgend, ausbreitet, bleibt in seinem zerstreuten Zuge, hier und dort einsetzend (S. 109) etwas bloß Profanes, eine geordnete Menge praktisch nützlicher Kenntnisse und Regeln zur Behandlung dieser oder jener Gegenstände. Wissenschaft entwickelt sich nur in der Grammatik — weil deren Gegenstand, die Schrift und Sprache der heiligen Überlieferung, die Realität des Geistes auf Erden verkörpert (s. IV 1, S. 174). So durchbricht die Philosophie hier gar nicht, soweit sie dieser Wirklichkeit zugewandt ist, den Ring der sinnfälligen praktischen Bezüge des Erfahrungslebens, sondern läßt den Nexus von Begierde und Genuß, Werk und Lohn isoliert stehen und macht ihn wie etwas Selbstverständliches zum Zusammenhang des Weltgeschehens überhaupt; er wird von der Erkenntnis nicht geistig durchdrungen, sondern nur belanglos gemacht, zu einem bloßen Bilde verflüchtigt. Hier hört das „existentielle" Denken auf, das Denken, in dem das, was die Existenz bewegt, mitzittert. Es hört da auf, wo in der Metaphysik des Geistes die wesentliche Möglichkeit liegt, durch das Greifen ins Unendliche statt gestaltlosen Schweifens den gliedernden Grund zu erreichen, der dem Lebensdrang einen Sinn gibt.

Die innere Freiheit des persönlichen Lebens, zu dem die Philosophie dem einzelnen Menschen verhilft, ist auch auf diesem Wege erreicht worden. Aber es scheint, als ob diese Unabhängigkeit und Weite der philosophischen Seelenverfassung hier wesentlich aus der unheimlichen Lebendigkeit der Phantasie quillt, in der die innere Freiheit als ein Geschenk der Produktivität kommt — der produktiven denkerischen Phantasie, die auf dem Wege ins Unsichtbare einen Geistesbau errichtet, der aller Gesetze des Tragens und Lastens spottet, in dem dann aber der zum Vertrauen auf sich selbst herangereifte Verstand keinen Boden mehr fand.

So treten im Fortgang der indischen Philosophie die negativen Folgen der Aufklärung besonders hervor. Sie beginnen mit der Zersetzung der ursprünglichen All-Einheitslehre und führen bis zur Zerstörung der die Philosophie tragenden Einsicht, der Lehre vom Selbstand des Geistes.

Digitized by Google

II. DIE AUFLÖSUNG DER ALL-EINHEITSANSCHAUUNG DURCH DEN KRITISCHEN VERSTAND UND DIE ABSONDERUNG DES VEREINZELTEN GEISTES VON DEM NATÜRLICHEN ABLAUF DER LEBENSPROZESSE IN SEELE UND WELT.

Indem die Philosophie als die „prüfende Wissenschaft" (anvikschiki) auftritt, zerfällt die metaphysisch geschaute Einheit, die Immanenz des Transzendenten, in den Gegensatz von grundlegenden Verstandesbegriffen (Kategorien) wie Sein — Werden; Einheit — Vielheit. Durch die Beziehung dieser Begriffe ist die diskursive Form bestimmt, in der sich die philosophische Frage jetzt darstellt, als das Realitätsproblem. Und die Entscheidung erfolgt von einem philosophischen „Standpunkt" aus, der andere ebenso mögliche neben sich hat. Unter diesen Standpunkten ist der wichtigste der des Erfahrungsdenkens.

Die Verbindung von Erfahrung und Denken erfolgt in einer „diskursiven" Weise, die der schauenden Haltung des metaphysischen Denkens entgegengesetzt ist: Der Verstand geht von dem Endlichen, in der Erfahrung „Gegebenen" aus, erfaßt diese Gegebenheiten in ihrer Veränderlichkeit als etwas Zusammengesetztes, Bedingtes, und geht von ihnen zurück zu ihren Bedingungen bis zu einem Nicht-Gegebenen, Einfachen, Unbedingten, unter Ausschluß jeder Art des Unendlichen (vgl. 3. Reihe III). Ein Unbedingtes wird auf diesem Wege erreicht auf Grund der Festsetzung, daß die Reihe der Bedingungen nicht unabgeschlossen sein könne; dadurch wird die freie Bewegung eines ungebundenen Denkens eingeschränkt, die zu einem endlosen Rückgang führen würde (regressus in infinitum). Solche Endlosigkeit ist das „schlechte" Unendliche; gleich ihm, und noch vor ihm, fällt das absolut Unendliche aus, für das „spekulative Begriffe" wie causa sui ein Ausdruck waren (I. Teil, IV).

GRUNDZÜGE DER SANKHYA-LEHRE.[1])

1. Die verstandesmäßige Festsetzung des Zweckes und Gehaltes der Erkenntnis:

Das Ziel der Freiheit des Geistes in dem negativen, von der Lebenserfahrung ausgehenden Sinne als Befreiung von dem Druck des Daseins; der Gehalt des Wissens in der Form wesentlicher Unterscheidungen.

Vers 1 und 2. Wegen der Bedrückung durch den dreifachen Schmerz besteht das Streben nach Erkenntnis des diesen beseiti-

1) Die Sankhya-Lehre, als deren Begründer Kapila gilt, und die allem Anschein nach zur Zeit Buddhas, im 6. Jahrh. v. Chr., bereits existierte, wird hier nach einem späten, jedoch dem ältesten uns erhaltenen Kompendium, den Merkversen (Karikas) des Ischwarakrischna (spätestens 5. Jahrh. nach Chr.

Digitized by Google

genden Mittels. Sagt man, das sei zwecklos, denn die Mittel seien sinnfällig, so antworten wir: Nein! denn die sind nicht vollständig und nicht absolut.

Ebenso wie mit dem Sinnfälligen ist es mit dem auf der heiligen Überlieferung Beruhenden; denn es ist mit Unreinheit und Vergänglichkeit und Unzulänglichkeit behaftet. Besser ist der entgegengesetzte Weg: die richtige Erkenntnis des Entfalteten (der Welt), des Unentfalteten und des Erkenners.

Aus einem Kommentar. Die drei Arten von Schmerzen sind: 1. der von uns selbst, 2. der von den Geschöpfen, 3. der von den Göttern ausgehende. — ... Er macht sich den Einwand: „ein solches Streben wäre zwecklos, weil es schon sinnliche Mittel gäbe", ... die mit Leichtigkeit anzuwenden wären zur Vernichtung des Schmerzes, während die Erkenntnis der Wahrheit überaus schwierig ist, da sie nur durch die Anstrengung ununterbrochenen Studiums in vielen Existenzen zu erlangen ist. Und so sagt ein Spruch, den Laien im Munde führen: „Wenn man den Honig in einem Loche

---

gegeben mit Erläuterungen aus den Kommentaren, insbesondere dem „Mondschein der Sankhya-Wahrheit" (9. Jahrh. nach Chr.).

Das Sankhya-System hebt sich aus der außerordentlichen, der indischen Maßlosigkeit entsprechenden Fülle philosophischer Gedankengebilde, die sich mit irgendeinem mehr oder minder großen Unterschied gegeneinander abgrenzen, zunächst wegen seiner geschichtlichen Wirkung heraus; es stellte den Gedankenapparat für die mächtigste Schöpfung, die aus dem Geist und Boden Indiens hervorgegangen ist, den Buddhismus. Aber es geht auch in dem systematischen Gange der Philosophie, den wir hier mitmachen wollen, vor den uns leichter ergreifenden oder näherliegenden Gestaltungen des Gedankens bei den Chinesen und Griechen voran. Durch seine Fremdheit verhilft es uns wie durch einen Zwang zu der Entschränkung unseres Horizontes, die eine wesentliche Aufgabe der philosophischen Aufklärung ist, zwingt uns, eingewöhnte Vorurteile aufzugeben, Gewißheiten, die uns selbstverständlich waren, gegen fremde Vorurteile bewußt festzuhalten, und bereitet uns so dazu vor, die Tiefe abzumessen, in der die Fundamente für den neuen Aufbau der Philosophie — nach der Krisis, mit der ihr erster Gang endet — werden liegen müssen. Schwierigkeiten des Verständnisses werden unter diesem Gesichtspunkt hingenommen und durch ihn überwunden werden.

Die Zeitangaben über Entstehung und schriftliche Formulierung der Sankhya-Lehre zeigen, durch anderthalb Jahrtausende führend, den geschichtlichen Maßstab, mit dem man an orientalische Gedankengebilde herangehen muß. Festgehalten durch einen so langen Zeitraum hin, erfährt der Gedanke doch notwendig Umbildungen, und diese haben Mißverständnisse der ursprünglichen Lehre seitens der einheimischen Kommentatoren zur Folge. Unsere Übersetzung der *Karikas* hat sich von solchen Umdeutungen freizumachen gesucht.

Digitized by Google

des> Arka-Baumes <auf seinem Wege> findet, warum wird man <dann> zum <Wald>gebirge gehen? Wenn das erwünschte Ding zur Hand ist: wer, der verständig ist, wird sich <dann> um dessentwillen abmühen?"

Und mit geringer Mühe zu beschaffende Mittel, von den trefflichsten Ärzten gelehrt, gibt es hundertfach zur Heilung körperlicher Schmerzen. Auch zur Heilung der Leiden des Gemüts ist ein mit Leichtigkeit zu habendes Mittel die Gewinnung herzerfreuender Frauen, Getränke, Speisen, Salben, Kleider, Schmucksachen und andrer Dinge. Desgleichen ist ein mit geringer Mühe zu beschaffendes Schutzmittel gegen den von den Lebewesen ausgehenden Schmerz die Erfahrung, welche man aus dem Studium der Lehrbücher der Lebensklugheit gewinnt, ferner das Wohnen an sicheren Plätzen u. dgl. Ebenso ist ein leicht zu handhabendes Mittel zur Abwehr auch des von den Göttern ausgehenden Schmerzes die Anwendung von Amuletten, Sprüchen, Kräutern usw.

Dies weist er zurück mit den Worten: „Nein, so ist es nicht!" . . . Weil trotzdem jener Schmerz bekanntlich nicht aufhört, wirken diese Mittel nicht vollständig, und da er, wenn er auch aufgehört hat, bekanntlich wieder entsteht, sind sie nicht absolut . . . Darum ist das Streben nach der Erkenntnis nicht nutzlos.

Vers 3. Die Urgrundlage ist nicht Produkt. Grundlage (prakriti) und Produkt zugleich sind die sieben, von dem 'Großen' (dem Denken) an der Reihe nach; lediglich Produkt ist die Sechzehner-Reihe. Weder Grundlage noch Produkt ist der Geist (puruscha).

Aus einem Kommentar. (Die Urgrundlage) ist die Wurzel der gesamten Menge von Produkten, doch für sie gibt es keine andere Wurzel, weil sonst ein regressus in infinitum vorliegen würde; und für den regressus in infinitum gibt es keinen Beweis.

2. Der Anfang der Reflexion mit formaler Logik und Erkenntnistheorie.

Vers 4—7. Sinneswahrnehmung, Folgerung („Abmessung") und zuverlässige Lehre gelten als das dreifache Erkenntnismittel, da alle sonstigen sich daraus ergeben. Denn durch dasselbe wird die Gewißheit hinsichtlich des zu Erkennenden gewonnen.

Wahrnehmung ist Feststellung des jeweiligen Objektes. Die Folgerung, wird gelehrt, ist von dreierlei Art; sie setzt ein Kenn-

Digitized by Google

zeichen (linga) und ein Gekennzeichnetes (lingin) voraus. Zuverlässige Lehre ist die zuverlässige (heilige) Überlieferung. Die Erkenntnis dessen, was über die Sinne hinaus liegt, erfolgt durch das „Ersehen aus der Gleichförmigkeit". Dasjenige Nicht-Sinnfällige, das auch dadurch nicht ermittelt wird, ergibt sich aus der zuverlässigen Überlieferung. — (Die Wahrnehmung versagt) infolge zu großer Ferne oder Nähe, Störung der Sinnesorgane, Unaufmerksamkeit, zu großer Feinheit, Dazwischenliegen von etwas, Präponderanz (eines anderen) und Vermengung mit Gleichartigem.

Aus den Kommentaren. Die Objekte fesseln den sie Wahrnehmenden, d. h. sie binden ihn an sich, kurz, sie machen ihn zu einem durch ihre Beschaffenheit Bestimmten.

Wahrnehmung ist diejenige Denkfunktion, die mit einem Objekt in Verbindung stehend, seine Gestalt wiedergibt.

Objekte für Menschen wie wir, sind Erde u. dgl., Freude usw. Auf den Sinnen beruht die „Feststellung". Diese Feststellung ist die Tätigkeit des Denkorgans (buddhi), d. h. das Erkennen . . .

Wenn der Materialist erklärt: „die Schlußfolgerung ist kein Erkenntnismittel!", wie kann von ihm ein Mensch als unwissend, im Zweifel oder Irrtum seiend erkannt werden? Denn an einem andern Menschen sind ja Unwissenheit, Zweifel und Irrtum zwar von einem Yogin oder Gotte, aber unmöglich von einem gewöhnlichen kurzsichtigen Menschenkinde durch Sinneswahrnehmung zu erkennen; und durch ein andres Mittel ist dies dem Materialisten ebensowenig möglich, weil er ja andere Erkenntnismittel außer der Sinneswahrnehmung nicht gelten läßt. Ein solcher Mann aber, der nicht einmal feststellen kann, ob Unwissenheit, Zweifel oder Irrtum vorliegt, wird doch, wenn er sich daran macht, irgendeinen andern Menschen belehren zu wollen, von allen Verständigen als wie einer, der von Sinnen ist, unbeachtet bleiben, da seine Worte gar keine Aufmerksamkeit verdienen. Demnach muß auch von jenen die Unwissenheit usw. an anderen Menschen aus der Art ihres Vorhabens oder aus ihrer Redeweise erschlossen, also selbst wider Willen die Folgerung als Erkenntnismittel anerkannt werden.

Folgerung ist die aus der Erkenntnis der Zusammengehörigkeit sich ergebende Feststellung des Zugehörigen.

Das „Kennzeichen" ist das „ständig Begleitete", das „Gekennzeichnete" der „ständige Begleiter". Das „ständig Begleitete" ist dasjenige, welches mit einem Dinge wesentlich verbunden ist unter Ausschluß aller Bestimmungen, die man vermuten oder hinein-

Digitized by Google

tragen könnte; der „ständige Begleiter" ist dasjenige, mit dem dieses Kennzeichen verbunden ist. Die Folgerung setzt die Vorstellung des ständig Begleiteten, z. B. des Rauches, und des ständigen Begleiters, in diesem Falle des Feuers, voraus . . .

„Ersehen aus Gleichförmigkeit" *(samanjato drischta)*. A. Beispiel im Falle von Bewegung: etwas, was man irgendwo gesehen hat, anderswo sehen, z. B. die Sonne; daraus ergibt sich das Gehen der Sonne, obwohl es nicht sichtbar ist. B. Zweiter Fall, wo der Zusammenhang zwischen Kennzeichen und Gekennzeichnetem nicht vor Augen liegt ‹und› das Gekennzeichnete, das nicht vor Augen liegt, durch irgendetwas erschlossen wird, weil von seiten des Kennzeichens eine Gleichförmigkeit vorhanden ist, wie z. B. aus Verlangen usf. die Seele (atman) erschlossen wird. Verlangen usw. sind Eigenschaften, Eigenschaften haben ihren Sitz in einem Ding, folglich ist die Seele der Ort (des Verlangens).

. . . Hiermit sind die Erkenntnismittel beschrieben zu dem Zwecke, damit sich das zu Erkennende feststellen lasse: d. h. das Entfaltete, das Unentfaltete und der Erkenner. Hiervon erkennt auch ein Pflüger mit staubigen Füßen durch Sinneswahrnehmung das Entfaltete, d. h. Erde usw., nach seiner Beschaffenheit, d. h. in der Form von Topf, Kleid, Stein, Erdklumpen usw., ebenso durch den „Schluß von der Ursache auf die Wirkung", z. B. aus dem Anblick des Rauches das Vorhandensein von Feuer . . . Diesen beiden steht das „Ersehen aus der Gleichförmigkeit" gegenüber. Aus der auf ihm beruhenden Feststellung erkennt man, d. h. lernt man begreifen, was jenseits der Sinne liegt: Urgrundlage, Geist usw.

. . . Aus dem bloßen Versagen der Sinneswahrnehmung folgt nicht die Nicht-Existenz eines Dinges. Denn sonst müßte einer, der aus einem Hause herausgegangen, die Bewohner dieses Hauses nicht sieht, zu der Überzeugung kommen, daß diese nicht existieren. Und das ist doch nicht richtig. Wenn dagegen die Wahrnehmung in dem Falle versagt, wo das ‹Ding› wahrnehmbar sein müßte, konstatiert man dessen Nicht-Existenz. Da nun die Urgrundlage, der Geist usw. nicht von der Art sind, daß man sie durch Wahrnehmung erkennt, dürfen logisch denkende Leute nicht deren Nicht-Existenz lediglich auf Grund des Versagens dieses ‹Erkenntnismittels› festsetzen.

Digitized by Google

3. Der Dualismus von Geist und Natur, seine verstandesmäßige Begründung auf dem Wege der Unterscheidung und Zergliederung und seine weltanschauliche Deutung auf dem Wege der Teleologie.

Von der in der Erfahrung gegebenen Wirklichkeit in ihrer Bedingtheit und Zusammengesetztheit geht das Denken auf dem Wege der Zergliederung der Gegebenheiten mittels gegensätzlicher Begriffspaare zurück zu ihren Bedingungen („Grundlagen"), bis es auf eine „Urgrundlage" (Weltgrund) trifft. Diesem regressiven Verfahren des Naturbegreifens, das auf die Annahme eines Weltgrundes führt, steht der Einsatz beim „Subjekt" gegenüber, der gleichfalls der verstandesmäßigen Aufklärung unterliegt: die metaphysische Realität des all-einen Geistes zersplittert sich in eine Vielheit von Einzelgeistern, die den seelisch-leiblichen Lebewesen zugeordnet sind. Und die Verbindung der beiden wurzelhaft getrennten Realitäten („Dualismus") geschieht weltanschaulich auf dem Boden des Erlösungsglaubens durch eine „teleologische" — unter dem Gesichtspunkt des Zweckes erfolgende — Deutung: Das Geschehen in der Welt dient dem Geist zur Erfüllung seiner Bestimmung.

Die wesentlichen Begriffspaare sind: Subjekt (der „Geist" in seiner Einzelheit, *puruscha*) — Substanz („Grundlage", *prakriti*); Faktor — Produkt; sinnfällige Mannigfaltigkeit (*vjakta*, das „Entfaltete", das ist die Welt) — unsichtbare, nur zu erschließende Einheit (*avjakta*, das „Unentfaltete", das ist der Weltgrund).

Die dualistische Weltansicht tritt in Indien ohne das ethische Gepräge auf, das sie im Abendlande hat, wo sich in ihr das Bewußtsein der Freiheit der Person im Erkennen und Handeln dem Mechanismus der Natur entgegenstellt. Und die uns geläufige Anschauung, daß der Geist — oder die „Seele", auf die wir Freiheit und Unsterblichkeit beziehen — das Selbsttätige bzw. Schöpferische sei, die entgeistigte Natur dagegen das Träge und Unschöpferische, muß ausgeschaltet werden; die umgekehrte Auffassungsweise liegt hier zugrunde. In der uns fremden Gestaltung treten um so deutlicher die verstandesmäßige Form der Begründung und die wesentlichen Bestimmungen dieser Weltansicht hervor, die in ihrer abendländischen Ausbildung wiederkehren als die Scheidung von Natur und Geist und die Beziehung der Geschiedenen aufeinander durch den Überbau einer teleologischen Deutung über die kausale Naturerklärung.

Vers 8—16. Die Grundlage wird nicht wahrgenommen: wegen ihrer Feinheit — nicht wegen ihres Nicht-Seins, da sie ja aus den Produkten erkannt wird. Diese Produkte, der „Große" und die folgenden, sind mit ihr gleichartig und wiederum nicht gleichartig.

Digitized by Google

Das Produkt ist real, weil etwas Unreales nicht hervorgebracht werden kann; weil es die Masse ‹aus der es hervorgebracht ist›, in sich hat; weil es nicht aus allem und jedem hervorgehen kann; weil nur das dazu Fähige das hervorbringen kann, was möglich ist; und weil das Produkt auch Ursache ist.

Bedingt, nicht-ewig, nicht-alldurchdringend, in Tätigkeit befindlich, ein Nicht-Eines ‹eines unter vielen›, sich Anlehnendes, ‹bloßes› Kennzeichen, zusammengesetzt, abhängig von anderem ist das Entfaltete. Das Gegenteil das Unentfaltete.

Dreimächtig, nicht unterscheidend ‹zwischen Geist und Grundlage›, Objekt, gemeinschaftlich, ohne Bewußtsein, von produktiver Natur ist das Entfaltete; ebenso die Urgrundlage (der Urgrund). Das Gegenteil davon ist der Geist.

Die drei Mächte (*guna*) haben als ihr Wesen: Lust, Unlust, Dumpfheit; als ihren Zweck: Licht, Tätigkeit, Hemmung; und die Weise ihres Wirkens ist, sich gegenseitig zu unterdrücken, anzuregen, hervorzubringen und zu paaren. *Sattva* ist, so wird gelehrt, leicht und leuchtend, *Radschas* anregend und beweglich, *Tamas* schwer und hemmend. Sie wirken gleich der Lampe zu einem Zweck.

"Nicht-unterscheidend ‹Objekt, gemeinschaftlich›" usw.: das folgt aus der Dreimächtigkeit und daraus, daß diese bei dem Entgegengesetzten fehlt.

Sofern das Produkt seinem Wesen nach so wie die Ursache beschaffen ist, ist ‹mit ihm› auch das Unentfaltete erwiesen. Weil ‹aber› das Geteilte begrenzt ist ‹und› nach Vermögen und Tätigkeitsdrang ‹untereinander› zusammenhängt; weil Ursache und Produkt verschieden sind, aber in der Weltmannigfaltigkeit keine ‹wirkliche› Verschiedenheit vorhanden ist, darum ist das Unentfaltete die Ursache. Es drängt zur Tätigkeit wegen der drei Mächte und der Vereinigung ‹mit ihnen›, da es je nach der Verschiedenheit ‹seiner› Verbindung mit einer der Mächte sich wandelt wie Wasser.

Aus einem Kommentar. Wie auch das Wasser, obwohl es ein und dasselbe ist, durch verschiedene Modifikationen wie Kokos, Zitrone usw. süß, scharf usw. wird, so verändert auch dieses sich lediglich durch die Verschiedenheit dessen, mit dem es zusammen wirkt.

Vers 17—21. Weil etwas Zusammengesetztes ein anderes um dessentwillen es da ist, zum Zweck hat; weil „dreimächtig ‹nicht-

Digitized by Google

unterscheidend, Objekt〉" usw. den Gegensatz zu ihnen fordern; weil sie einen Lenker fordern; weil sie das Dasein eines sie Genießenden (Empfindenden) fordern; weil ihr Drängen zur Tätigkeit ihre Erlösung zum Ziele hat: darum ist der Geist.

Weil Geburt und Tod und die Sinnesorgane individuell verteilt sind, weil sie nicht alle auf einmal zur Tätigkeit drängen und insbesondere wegen des Dreimachtgegensatzes zu ihm (dem Geist: weil das, dessen Gegensatz der Geist ist, dreimächtig ist), ergibt sich die Vielheit der Geister. Auf Grund dieses Gegensatzes ergibt sich für den Geist, daß er Zeuge ist, isoliert, unbeteiligt, Zuschauer, untätig.

So wird infolge der Verbindung mit ihm das bewußtlose 'Bildwerk' (*linga*, der feine Leib) scheinbar bewußt, und ebenso wird der Untätige scheinbar Täter, während doch die Mächte die Täter sind.

Damit der Geist die Urgrundlage sehe und sich von ihr absondere, findet die Verbindung der beiden statt gleichwie zwischen einem Lahmen und einem Blinden, und daraus entsteht die Schöpfung.

Aus den Kommentaren. Aus dem Produkt wird die Ursache (nur) erschlossen. Und so sind über diesen Punkt die Lehrer verschiedener Ansicht. Die einen sagen: 'Aus dem Nicht-Seienden entsteht das Seiende'; andere: 'der Inbegriff der Produkte ist nur eine scheinbare Entfaltung des Einen Seienden und nichts in Wirklichkeit Seiendes'; wieder andere: 'Aus dem Seienden entsteht das bis dahin Nicht-Seiende.' Unsere Alten lehren: 'Aus dem Seienden entsteht das Seiende'...

... Es gibt keine Verbindung von Seiendem und Nicht-Seiendem... Ein Ding kann nicht die Ursache seiner selbst sein...

Gegen die, welche sagen: 'Es gibt nur eine Vorstellung in der Form von Lust, Unlust, Dumpfheit, Tönen usw., aber kein davon Verschiedenes 〈Objekt〉 mit solchen Beschaffenheiten', wendet er sich mit dem Wort „Objekt". Objekt bedeutet das, was erfaßt wird, d. h. außerhalb des Bewußtseins. Deshalb „gemeinschaftlich" oder gemeinsam zugehörig, womit gesagt werden soll, daß es — wie Töpfe u. dgl. — von 〈all den〉 vielen Seelen erfaßt wird ...

„Bewußtlos" besagt: Alles von der Urgrundlage und dem Denken (*buddhi*) an ist bewußtlos; nicht aber gehört, wie die Buddhisten meinen, der Buddhi das Bewußtsein an ...

„Der Geist ist Licht, weil 'unwissend' ('töricht') und 'Licht' einander ausschließen." Die Vaischeschikas (eine den Buddhisten nahestehende philosophische Schule) lehren: Das als 'Er-

Digitized by Google

kennen' bezeichnete Licht entsteht aus der Verbindung des Selbst (*atman*), das zuvor unwissend, d. h. von der Form des Nicht-Lichtes war, mit dem Innenorgan (*manas*). Das ist nicht richtig. Denn sie sind nicht verbindbar, da im gewöhnlichen Leben nichts davon zu sehen ist, daß Licht aus Unwissendem, Nicht-Lichtem, wie z. B. einem Erdklumpen, entstünde. Darum hat der Geist gleich der Sonne usw. das Licht als seine eigene Form (*rupa*). So auch die Tradition: . . . „Wie eine Lampe, sie sei groß oder klein, als ihr Selbst (*atman*) das Licht hat, so hat der Geist in allen Lebewesen als sein Selbst den Erkenner." Und zwar ist das Lichtsein, das beim Feuer, beim *Sattva* und beim Wissen (Bewußtsein) vorliegt, eine nicht weiter auflösbare Bestimmtheit (*upadhi*), für die man sich auf den Sprachgebrauch berufen darf. —

„Den Geist aus dem Licht erschließen wollen, ergibt den Widerspruch, daß er Subjekt und Objekt ‹zugleich wäre›." . . . Ein Widerspruch ergibt sich. Da, wo die Beziehung von Licht und Beleuchtetem statthat, erkennt man das Leuchten durch den Anblick usw. Aber ein wahrnehmbares Sich-auf-sich-selbst-Beziehen ist ein Widerspruch. Indes nach unserer Ansicht, nach der das als Funktion der *buddhi* Bezeichnete ein Mittel des Gewahrens abgibt, hat dennoch das Sich-auf-sich-selbst-Beziehen statt: das Selbige, das in Form eines Gespiegelten erscheint, bezieht sich auf das Selbige, das in Form des Spiegelbildes erscheint, so wie bei der Sonne eine Selbstbeziehung vorliegt in Form des Spiegelbildes im Wasser.[1]).

„Er, der das Wissen als seine Form hat, geschieden vom Unwissenden, beleuchtet das Unwissende." Beim Wissen liegt die Licht-Form nicht als eine Beschaffenheit (*dharma*) vor wie bei der Sonne usw., sondern es ist schlechthin wissensförmig, d. h.: Etwas, das seiner eigenen Form nach nichts anderes als Wissen ist, beleuchtet das Unwissende. Denn von „Wissen" (Bewußtsein) wird lediglich in Hinsicht auf seine Verschiedenheit vom Unwissenden gesprochen, nicht aber weil es Beschaffenheiten besäße, die von denen des Unwissenden verschieden wären. Deshalb wird er ‹der Geist› von der Schrift lediglich mit den Worten: „Er ist nicht so, nicht so" gelehrt, nicht aber in positiver Weise. Ebenso sagt auch die Tradition: „Das ist es: dies kann selbst vom Lehrer nicht angegeben werden."

1) Vgl. S. 43. 61. 183 die entsprechenden Ausführungen in den Upanischaden und bei Meister Eckhart.

Digitized by Google

4. Der Prozeß der Weltbildung und die Einordnung der seelischen Tätigkeiten in ihn.

Dem Rückgang vom Bedingten zum Bedingenden auf dem Wege der Zergliederung des Gegebenen (analytisches Verfahren) entspricht der Fortgang von dem Bedingenden zum Bedingten auf dem Wege der Zusammensetzung (synthetisches Verfahren), der die Erfahrungswelt aus ihrer Entstehung (Genesis) begreiflich macht. Diese genetische Konstruktion der Welt umfaßt den Inbegriff alles empirisch Wirklichen und somit auch das seelische Leben. Aber sie nimmt an der entscheidenden Stelle, wo es sich um das Verhältnis von Seele und Welt handelt, eine andere, entgegengesetzte Wendung als der abendländische Naturalismus, der dadurch gekennzeichnet ist, daß er das seelische Leben als ein Produkt des Naturmechanismus erklärt und diese Erklärung so zuwegebringt, daß er von der anorganischen Natur zur organischen, von dieser zum seelischen Leben fortgeht. Umgekehrt geht die indische Konstruktion von innen nach außen, vom Intensiven zum Extensiven, vom bewußtlos-seelischen Leben zur „feinen" und „groben" Körperlichkeit.

Die seelischen Funktionen samt dem empirischen Selbstgefühl, das der Mensch mit den andern — ihm durch die Seelenwanderung verbundenen — Lebewesen teilt, sind in die Organisation der Welt eingeordnet, sofern sie, vom Geist geschieden, dem an sich bewußtlosen Leben angehören. Aber sie werden nicht als Endprodukte des mechanischen Naturgeschehens erklärt und diesem untergeordnet, sondern umgekehrt an den Anfang der Reihe der Produkte gestellt, in denen sich der Urgrund der Welt entfaltet. Die Weltbildung setzt mit Leistungen seelischer Art ein, die sich im Rückgang von den Gegebenheiten zu den hervorbringenden Bedingungen ergeben, da nach den nur durch psychologische Zergliederung feststellbaren Bedingungen gefragt wird, die dem Auftreten von Dingen und Zielen zugrunde liegen.

Bei der Bestimmung dieser Leistungen kann, da sie der Ausbildung einer gegenständlichen Welt vorausliegen, nicht die Gliederung des inneren Lebens in Frage kommen, die von der Wechselbeziehung zwischen Ich und Umwelt ausgeht: Empfindung infolge von „Reizen", Genießen und Leiden im Gefühl, Reaktion in Handlungen oder sonstigen Äußerungen von den Gefühlen und Trieben aus. Eine Unterscheidung seelischer Vermögen wie die uns geläufige von Denken, Fühlen, Wollen liegt außer Betracht. An jeder unterschiedenen Stelle wird der ganze lebendige Vorgang als eine ungegliederte Einheit gesehen, so daß z. B. ein und dasselbe Wort, *bhoktr*, zugleich „Empfinder" und „Genießer" bedeutet. Ebenso fällt das, was wir als „Funktion" und „Organ" sondern, in eins zusammen.

Die so unterschiedenen Leistungen sind in aufsteigender Folge: Das „Denken" (*buddhi*) als die Bedingung für das Sonderdasein überhaupt,

Digitized by Google

mit den Leistungen: Unterschiedlichmachen, Entscheiden, Sichentschließen; das „Ichorgan" für die einzelne Lebenseinheit, aus dem das Selbstgefühl des in einem Lebensbezug Stehenden entspringt, das Sich-an-etwas-beteiligt-Finden, so daß es uns angeht; der „innere Sinn" *(manas)*, der die Funktion hat, Objekte zu präsentieren oder genauer, die Objektstellung zu schaffen, in der die sinnlichen Daten dann in der uns gewohnten Weise der Wahrnehmung auftreten, der aber zugleich das Organ des „Wünschens und zweifelnden Überlegens" ist und in dieser Funktion die Stelle für praktische Objekte oder Strebensziele schafft, zu denen das verlangende, schwankende Leben hingezogen wird. Aber indem die große Scheidung vollzogen wird, die das Wissen, das geistige Bewußtsein, als etwas von diesen elementaren Leistungen Wesensverschiedenes erfaßt, verlieren sie den uns geläufigen Charakter des Seelischen, den wir gerade in das Bewußtsein verlegen, und behalten nur den von Tätigkeiten. So fallen sie in die Sphäre der Welt; sie werden zu den Hauptfaktoren des Prozesses der Weltbildung.

Vers 22—27. Aus dem Urgrund geht hervor der „Große" (d. h. die *Buddhi*), aus diesem der „Ichmacher" (*ahamkara*), aus diesem die Reihe der Sechzehn, und wiederum aus fünf von diesem Sechzehnerkreis die fünf groben Elemente (Erde, Wasser, Luft, Feuer, Äther).

Die *Buddhi* ist Ent-Scheidung: in Tugend, Wissen, Leidenschaftslosigkeit und Gewalt über alle Dinge äußert sich die *Sattva*-Natur in ihr, in dem Gegenteil davon ihre *Tamas*-Natur. Selbstgefühl ist ‹die Leistung des› *Ahamkara*. Aus ihm geht eine doppelte Schöpfung hervor: die Reihe der elf Sinnesorgane und die fünf feinen Grundstoffe . . . Organe der *Buddhi* sind Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Getast; Stimme, Hand, Fuß, After und Scham: diese Organe sind die Tatsinne; der innere Sinn (*manas*) besitzt das Wesen von diesen beiden, er ist bestimmend und ist doch gleich ihnen auch ein Sinnesorgan. Ihre Mannigfaltigkeit und die Unterschiede der Außendinge beruhen auf der Verschiedenheit der durch die drei Mächte bewirkten Modifikationen. . .

Vers 35—37. Weil die *Buddhi* mitsamt den beiden inneren Organen (*ahamkara* und *manas*) sich eines jeglichen Objektes vergewissert, deshalb ist das dreifache Organ der Torhüter. Die übrigen sind Tore.

Jene nach ihren Merkmalen voneinander verschiedenen Modifikationen der Mächte machen den ganzen Bereich des Geistes, gleich Lampen beleuchtend, der *Buddhi* zugänglich. Weil die *Buddhi* allen Genuß, zu dem der Geist kommt, bewerkstelligt, scheidet sie auch anderseits fein zwischen Geist und Urgrund.

Digitized by Google

Aus dem Kommentar. „Entscheidung ist die Buddhi", wird gesagt in der Meinung, daß eine Tätigkeit (Funktion) und das die Tätigkeit Ausübende (Organ) nicht zu trennen sind. Jeder Mensch des praktischen Lebens gebraucht zunächst die Sinne, dann bestimmt er, dann setzt er das Bestimmte zu seiner eigenen Person in Beziehung: „Ich bin dazu berufen", dann entscheidet er sich: „Dies ist von mir zu tun", und darauf handelt er, wie das aus dem täglichen Leben bekannt ist. Dieser Entschluß nun: „Das ist zu tun", welcher der *Buddhi* angehört, ist die Entscheidung, d. h. die spezielle Funktion dieses Organs. — „Selbstgefühl ist der Ichmacher." Wenn nämlich in bezug auf das Wahrgenommene und mit dem inneren Sinn Erwogene einer denkt: „Ich höre, taste, sehe, schmecke, rieche, ich besitze, bin reich, mächtig, ich genieße, er ist von mir getötet worden, ich werde von starken Feinden getötet werden... Ich bin dazu berufen, ich bin ja dazu befähigt, nur für mich sind diese Dinge da...", so ist dieses Auf-sich-Beziehen das Ichmacher-Organ, weil es dessen spezielle Funktion ist. Von ihm lebt die *Buddhi* und entscheidet sich dahin: „Dies ist von mir zu tun". — „Der innere Sinn ist bestimmend": er bestimmt den durch einen äußeren Sinn wahrgenommenen Gegenstand, der undeutlich als „dies da" aufgefaßt war, genau: „Dies ist so, nicht so," d. h. er unterscheidet ihn von anderm auf Grund des Verhältnisses von Kennzeichen und Gekennzeichnetem, z. B. der Topf ist gelb; wie man sagt: 'Zuerst erfassen verständige Menschen ‹nur› etwas Undeutliches, Ununterschiedenes, einfach ein Ding; darauf bestimmen sie dasselbe nach seiner allgemeinen Natur ‹z. B. als Topf› und seinen besonderen Eigenschaften ‹z. B. als gelb›.' Denn also: 'Die erste Erkenntnis durch Wahrnehmung, die durch einen undeutlich erfaßten Gegenstand hervorgerufen wird, ist undifferenziert, ähnlich den Vorstellungen von Kindern, Narren u. dgl.... Diejenige Auffassung erst, durch welche darauf das Ding nach seinen Qualitäten, seiner Gattung usw. festgestellt wird, gilt allgemein als ‹wirkliche› Sinneswahrnehmung' . . .

Wie die Dorfältesten von den Hausvorständen die Steuer erheben und dem Gouverneur des Distrikts übergeben, der Gouverneur dem obersten Leiter ‹der Finanzen› und dieser dem König, ebenso liefern die äußeren Sinne, wenn sie ihre Wahrnehmung gemacht haben, diese dem inneren Sinn, der innere Sinn, nachdem er sie festgestellt, dem Ichmacher und der Ichmacher, nachdem er die Beziehung auf das eigene Ich hergestellt, dem Denkorgan, welches die

Digitized by Google

Rolle des obersten Leiters spielt. Dies ist mit den Worten gesagt: „Sie machen den ganzen Bereich des Geistes, gleich Lampen beleuchtend, der *Buddhi* zugänglich." Die äußeren Sinne, der innere Sinn und der Ichmacher sind ‹zwar› besondere Formen der Mächte, Modifikationen von *Sattva*, *Radschas*, *Tamas*; aber obwohl es deren Natur ist, einander entgegenzuwirken, werden sie einmütig gemacht durch den Zweck des Geistes, der Genießen (Empfindung) und Erlösung ist. Gleichwie Docht, Öl und Feuer, vereinigt zu dem Zweck, durch Beseitigung der Finsternis die Farben zu beleuchten, die Lampe bilden, so ‹vereinigen sich› diese Formen der Mächte.

Da der Zweck des Geistes die Veranlassung ‹des ganzen Prozesses› ist, nimmt dasjenige ‹Organ›, welches das unmittelbare Werkzeug dazu ist, die *Buddhi*, den obersten Rang ein . . ., gleichwie der Premierminister, weil er das unmittelbare Werkzeug für die Zwecke des Königs ist, die höchste Instanz vertritt, während die Dorfältesten und die übrigen Beamten ihm gegenüber eine untergeordnete Stellung haben. Die *Buddhi* nimmt, weil wegen der Nähe des Geistes dessen Reflex auf sie fällt, gleichsam des Geistes Natur an und „bewerkstelligt" so „alles Genießen (Empfinden), zu dem der Geist kommt". Denn Empfinden ist Freude und Schmerzgefühl und dieses haftet an der *Buddhi*. Da sie gleichsam die Natur des Geistes annimmt, verhilft sie dem Geist zur Empfindung. Weil aber nun die Objektwahrnehmung, Feststellung und Ich-Beziehung (Selbstgefühl) in die *Buddhi* übergehen, werden auch diese Sinnesfunktionen zu Funktionen der *Buddhi* zusammen mit deren eigener Funktion, der Entscheidung: gleichwie die Dorfältesten und die übrigen Beamten mit ihren Truppen zu Truppen des obersten Anführers werden.

Die *Buddhi* bewerkstelligt das Empfinden des Geistes inbezug auf alles, d. h. Töne usw. — „Wenn nun aber die *Buddhi* allen Genuß für den Geist bewerkstelligt, so kann es doch keine Erlösung geben!" Auf diesen ‹Einwand› antwortet er: „Sie scheidet fern zwischen Geist und Urgrund." Sie unterscheidet, d. h. macht den Unterschied zwischen Urgrundlage und Geist. — „Wenn der Unterschied zwischen Urgrundlage und Geist gemacht ist, so kann doch die dadurch bewirkte Erlösung nur vergänglich sein ‹weil alles Gemachte oder Bewirkte vergänglich ist›!" Darauf die Antwort: Sie unterscheidet d. h. die *Buddhi* lehrt einen schon vorhandenen Unterschied, der nur infolge der Nichtunterscheidung nicht vorhanden zu sein

Digitized by Google

scheint, erkennen. Die Urgrundlage samt ihren Umgestaltungen ist Eines, das Selbst (Subjekt) ein Anderes; nicht aber ist die Unterscheidung hervorgebracht, in welchem Falle sie vergänglich sein würde.

5. Die Einordnung des sittlichen Handelns in den Prozeß der Weltbildung.

Daß die Seele auf die Ebene des bewußtlosen Lebens herabgedrückt wird, dies zieht das gleiche Schicksal für die sittlichen Realitäten nach sich. Ob ich Verdienst oder Schuld auf mich lade, ob ich in dem von Begierden getriebenen Leben Beherrschung übe oder nicht: diese von der sittlichen Mitte der Person ausgehenden Entscheidungen behalten zwar die maßgebende Bedeutung für die Gestaltung des Lebens, die sie haben und die ihnen auch von der Seelenwanderungslehre zuerkannt wird, aber nicht in dem ethischen Sinne, daß in ihnen die Person sich ihren „geistigen Leib aufbaut" (Fichte). Sie bauen nur mit an dem „feinen Leib" (*linga*, Kennzeichen, das „Bildwerk"), der von dem sichtbar-leibhaften Dasein des einzelnen Lebewesens unterschieden wird als etwas Seelenartiges; alles Seelisch-Wirkliche aber hat nichts zu schaffen mit dem geistigen Sein. So kommt ihnen eine aufbauende, lebengestaltende Macht nur insofern zu, als sie die individuelle Besonderung alles Lebens in der Welt bewirken; sie erscheinen lediglich als „Zustände", als ein tatsächlich vorhandenes, aus dem Soll und Haben an Werken gebildetes Medium, in das das unpersönliche seelische Leben mit dem Augenblick seiner Absonderung vom Urgrund hineinversetzt ist. Durch dieses Medium erhält der Seelenleib die eigentümliche Gestaltung, den unterschiedlichen „Duft" eines so-oder-so-seienden Individuums. Verdienst oder Schuld sind die „Determinanten" der Individuation. — Die Beziehung von Ich und Umwelt, die aus der gemeinen Erfahrung geläufig ist, wird solchergestalt in eine innerliche Tiefe verlegt, die den Europäer erschreckt. Aber zugleich tritt hervor, wie gänzlich fern hier die Einsicht vom Eigenwert des Sittlichen liegt. Die sinnliche Lebensansicht in ihrer Verbindung mit dem Dogma von der Seelenwanderung tritt in den naturalistischen Konsequenzen zutage, zu denen das medizinisch geschulte Denken bei dem Unternehmen getrieben wird, das theologische Dogma rational faßlich zu machen. In dieses aufgeklärte Weltbegreifen ragt noch aus religiösen Tiefen eine moralische Deutung der Weltschöpfung hinein, wonach die individuelle Besonderung alles natürlichen Daseins eine strafwürdige Emanzipation von dem Urgrunde der Dinge ist. Aber es fehlt der moralische Boden, auf dem eine solche Anschauung fruchtbar werden könnte.

Digitized by Google

Wer einsieht, daß die Taten allerwärts nur durch die Prakriti vollbracht werden und daß der Atman Nicht-Täter ist, der ist wirklich sehend.

Bhagavatgita.

Vers 40 und 41. Mit dem Anfang ‹der Weltschöpfung› entstanden, unbeschränkt ‹in den Möglichkeiten seiner Verkörperung›, kontinuierlich ‹fortbestehend›, von dem „Großen" (*buddhi*) bis zu der Feinkörperlichkeit reichend, wandert das „Bildwerk" (*linga*) empfindungslos im Duft seiner „Zustände" (*bhavas*). So wenig wie ein Bild ohne einen Anhalt, ein Schatten ohne einen Pfosten oder dgl., so wenig existiert das Bildwerk anhaltslos ohne Determinanten.

Aus dem Kommentar. Die „Zustände" sind Verdienst und Schuld, Erkenntnis und Wahn, Begierdelosigkeit und ihr Gegenteil, Gewalt über alle Dinge und Mangel derselben. Mit diesen ist die *Buddhi* behaftet, und da das 'Bildwerk' diese in sich begreift, ist es gleichfalls von den Zuständen durchduftet, ebenso wie ein Kleid, wenn es mit schönduftenden Tschampaka-Blüten versehen ist, von deren Wohlgeruch durchduftet wird.

Vers 42—46. Dieses „Bildwerk", veranlaßt durch den Zweck des Geistes, tritt infolge seiner Verbindung mit dem allgegenwärtigen Urgrund durch die Verkettung von Ursache und Wirkung wie ein Schauspieler bald so, bald so auf. Auch seine tatsächlich vorhandenen „Zustände", die ursprünglich gegebenen und die erst gewordenen, Verdienst usw., haben von der Empfängnis an ihren Anhalt an dem Organ ‹*buddhi* usw.›, ihren Anhalt an dem zu Organisierenden ‹Körper›.

Durch Verdienst erfolgt Aufstieg, durch das Gegenteil Abstieg; durch Erkenntnis kommt die Erlösung, aus dem Gegenteil die Bindung; aus der Begierdelosigkeit erfolgt die Auflösung in den Urgrund, aus der vom *Radschas* bewirkten Begierde der Kreislauf der Wanderung, aus der Gewalt über alle Dinge Unbehindertsein, aus dem Gegenteil das Gegenteil.

Diese aus dem Gedanken geschaffene Welt heißt Wahn und Unvermögen, Begnügsamkeit und Hochstreben . . .

Vers 54 und 55. Die Schöpfung . . . erstreckt sich vom Brahman bis zum Grashalm. Daselbst erfährt der mit Bewußtsein begabte Geist Leid, durch Alter und Tod bewirkt, solange das Bildwerk nicht aufhört. Deshalb ist das Leiden von Natur her da.

Digitized by Google

Aus dem Kommentar. Wenn auch verschiedene Arten von Lebewesen des Genusses von mancherlei Wonne teilhaftig werden, so leiden doch alle ohne Unterschied den durch Alter und Tod bewirkten Schmerz; allen, selbst dem Wurm, ist die Todesfrucht gemeinsam, die sich in dem Wunsche darstellt: „Möge ich nicht aufhören zu existieren, möge ich leben!" Und was Furcht hervorruft, ist Schmerz; deshalb ist der Tod Schmerz.

Vers 56—58. Darum diese vom Urgrund ausgehende Aktion, die mit dem „Großen" beginnt und in der Mannigfaltigkeit ihr Ende findet: um der Erlösung des einzelnen Geistes willen, für einen anderen, als wäre es um seiner ‹des Urgrundes› selbst willen.

Wie die Milch, ohne daß sie ein Bewußtsein davon hat, hervordrängt, damit das Kalb wachse, so drängt der Urgrund ohne ein Bewußtsein davon hervor, damit der Geist erlöst werde.

Wie die Menschenwelt in Taten sich betätigt, um das Verlangen zu stillen, so ist das Unentfaltete tätig, um den Geist zu erlösen.

6. Die Aufklärung des erlösenden Wissens durch diskursive Fassung desselben: als einer Erkenntnis von Sachverhalten, die an sich bestehen und in das begreifende Denken ganz eingehen.

Vers 59—69. Wie eine Tänzerin abläßt von ihrem Tanz, nachdem sie sich vor den Zuschauern gezeigt hat, so zieht sich die *Prakriti* (Urgrundlage) zurück, nachdem sie sich dem Geist offenbart hat.

Mit mannigfachen Werkzeugen dem Geiste dienend, der keinen Dienst erweist, müht sie, die Machtvolle ‹mit den drei Mächten Begabte›, sich für den Machtlosen, für ihn, nicht für sich.

Nichts Zarteres gibt es, meine ich, als die *Prakriti*, die sich, sobald sie merkt: „Ich bin erblickt worden", nicht wieder dem Blick des Geistes aussetzt.

Also: Niemand ist gebunden, wird erlöst oder wandert; vielmehr, es wandert, wird gebunden und erlöst der seinen Anhalt wechselnde Urgrund . . . .

So entspringt aus der Erforschung der Wirklichkeit die restlose, reine, weil irrtumlose, absolute Erkenntnis: „Ich bin nicht! Nichts ist mein! Nicht ist das Ich!"

Somit für sich dastehend, als Zuschauer sieht der Geist die

Digitized by Google

Prakriti, die, weil das Ziel erreicht ist, aufgehört hat zu gebären, und sieben ‹ihrer› Gestaltungen[1]) abgetan hat.

Er beachtet sie nicht mehr, in dem Gedanken: „Sie ist von mir erkannt". Sie läßt ab, in dem Gedanken: „Ich bin erkannt". Wenn auch zwischen den beiden noch eine Verbindung besteht, so fehlt doch das Motiv zur Schöpfung.

Obwohl aus der Erlangung des vollen Wissens folgt, daß Verdienst usw. nicht mehr wirksam sind, bleibt der Verkörperte doch noch infolge der Bildekraft bestehen, so wie ein Rad sich noch weiter dreht. Wenn die Trennung vom Körper erreicht ist, wenn die Urgrundlage sich zurückgezogen hat, weil das Ziel erreicht ist, erlangt er die Losgelöstheit, die beides: Vollkommenheit und Dauer, ist.

Um des Geistes willen ist dieses geheime Wissen, worin Dasein, Entstehen und Vergehen der Wesen erwogen wird, von dem Größten der Seher kundgetan.

---

1) Von den acht — inbezug auf den Seelenleib „Zustände" (*bhavas*) genannten — Gestaltungen (*rupa*) der Prakriti: Verdienst und Schuld, Erkenntnis und Wahn usf., bleibt nur die Erkenntnis übrig.

Digitized by Google

III. DIE AUFLÖSUNG DER PHILOSOPHIE DURCH DAS AUSEINANDERFALLEN VON METAPHYSIK UND ETHIK UND DIE WENDUNG ZUR RELIGION.

Jegliche Gestaltung ist dem Vergehen unterworfen. Ringet ohne Unterlaß!
Worte des sterbenden Buddha.

Der Verstandesbegriff des Geistes als des rein theoretischen Subjektes in seiner doppelten Isolierung — isoliert sowohl von der (verstandesmäßig zersetzten) Idee der All-Einheit wie von der (naturhaft begriffenen) bildenden Gewalt in der Seele — entzieht der Ethik den metaphysischen Boden und verfällt dadurch selber der Auflösung durch das existentielle, den Weg vom menschlichen Leben zum ursprünglichen Sein suchende Denken: so bleibt von der philosophischen Aufklärungsarbeit nur die der naturalistischen Lebensanschauung entsprechende intellektualistische Wirklichkeitslehre, mit der Theorie von der Bedingtheit aller, auch der sittlichen Werte, zurück. Und in dieser Beschränkung auf die Erkenntnis der Abhängigkeitsverhältnisse im entgeistigten Lebensgeschehen dient die Philosophie als Sprungbrett für den sittlich-religiösen, dem Leben sich entreißenden Willen. Die Religion erhebt sich in Gestalt eines vorbildlichen vollkommenen Menschen als selbständige Macht der Erlösung und bahnt mit den Mitteln der geistigen Konzentration und sittlichen Selbstzucht einen den Verstand überschreitenden Heilsweg zur Hingabe an die transzendente Realität des Glaubens.

PHILOSOPHISCHE VORAUSSETZUNGEN DES BUDDHISMUS.[1])

1. Die Durchsichtigkeit des Zusammenhanges der Lebenswirklichkeit in der aufgeklärten Weltansicht.

Soll die empirische Wirklichkeit dem Verstande durchsichtig sein, so muß er den in der Anschauung enthaltenen, dem Denken rätselhaften Grundzug derselben: die Stetigkeit (Kontinuität), die die Dinge oder Lebenseinheiten mitten in ihrer Veränderung zeigen, bewältigen. Diese Bewältigung erfolgt durch Auflösung des Kontinuums in einen Zusammenhang von Beziehungen zwischen einzelnen „diskreten" Bestandteilen. Für den indischen Blick stellt sich das Phänomen der Kontinuität in der Form dar, die durch das Dogma von der Seelenwanderung in seiner Verbindung mit der sinnlichen Lebensanschauung bestimmt ist: das Beharrende ist nicht das Ding, der Stoff oder die Substanz der Dinge, sondern der effektive Bestand von Verdienst und Schuld, der folgenschwere Ertrag unserer Handlungen oder auch bloßen Regungen, die

1) Aus dem Tipitaka, der „Dreikorb" genannten ältesten Sammlung von kanonischen Texten des Buddhismus, zu denen der „Korb der Lehrreden" Buddha's gehören (3. Jahrh. vor Chr.; für Buddha selbst steht das Todesjahr, 477, ziemlich sicher fest), und aus den „Fragen des Königs Milinda" (2. Jahrh. v. Chr.).

Digitized by Google

einmal aufstiegen. So hat die Kontinuität im Gestaltenwandel des Lebens auf der endlosen, in ihrer Endlosigkeit als Kreislauf (Samsara) vorgestellten Wanderung nicht ein dingliches, sondern ein moralisch-seelisches Aussehen. Und dementsprechend sind die diskreten Bestandteile, aus deren Beziehungen die Kontinuität begreiflich wird, von seelischer Art. In diesem andersartigen Anschauungsmaterial aber setzt sich das rationale Schema des Weltbegreifens (oben S. 110) durch; es erfolgt nach der Formel des „Entstehens in Abhängigkeit".

Der Buddha spricht:

„Ich will euch, ihr Mönche, die Last erklären, den Lastträger, das Aufheben der Last und das Niederlegen der Last. So höret denn! Was, ihr Mönche, ist die Last? Darauf ist zu antworten: Die fünf „Stämme" des Lebens (Khandas). Welche fünf? Die folgenden: Der Stamm „Gestalt", der Stamm „Empfindung", der Stamm „Name", der Stamm „Bildende Kräfte" und der Stamm „Bewußtsein"[1]). Dies, ihr Mönche, wird die Last genannt.

Und wer, ihr Mönche, ist der Lastträger? Darauf ist zu antworten: Das Individuum. Wer da als der ehrwürdige Soundso mit dem Familiennamen Soundso bezeichnet wird, der, ihr Mönche, ist der Lastträger.

Und was, ihr Mönche, ist das Aufheben der Last? Jene Gier, die zur Wiedergeburt führt, die mit Freude und Leidenschaft verbunden, hier und dort nach Freuden sucht, nämlich die Gier nach Sinnenlust, die Gier nach Dasein, die Gier nach Wohlsein — dies, ihr Mönche, wird das Aufheben der Last genannt.

---

1) „Gestalt" oder „Form", rupa, auch mit „Körperlichkeit" übersetzt: mit Bezug auf den Leib, der als ein Aggregat der an ihm unterscheidbaren Teile (s. u. S. 158) aufgefaßt und aus den „groben" Elementen Erde, Feuer usf. erklärt wird. — „Empfindung" in der Bedeutung des außerwissenschaftlichen Sprachgebrauchs, der mit den Sinnesempfindungen das Gefühl (des Angenehmen, Unangenehmen, Gleichgültigen) zusammennimmt (s. oben S. 144), *saññа*, eigentlich „Bezeichnung, Name": mit Bezug auf die in der Wahrnehmung und Vorstellung auftretende Sache wie Blau, Baum, Süßigkeit. — „Bildende Kräfte", sankhara, auch mit „Dispositionen", „Betätigungen" übersetzt: Fachausdruck für die — gleichfalls als ein Aggregat gedachte — bildende Gewalt der Seele, die psychische Virtualität, die den wechselnden moralischen Habitus der Lebenseinheit nach ihrem Soll und Haben an Taten, Worten, Gedanken bestimmt, wie er in der Seelenwanderung erwirkt ist und fortzeugend wirkt. — „Bewußtsein", *viññana*, auch „Erkenntnis", „geistiges Bewußtsein" übersetzt: das hier — im Gegensatz zur Sankhya-Lehre — unter die Gegebenheiten der psychologischen Analyse eingereiht und gleich ihnen als seelische Tätigkeit gefaßt wird.

Digitized by Google

Und was, ihr Mönche, ist das Niederlegen der Last? Es ist die Unterdrückung dieser Gier durch gänzliche Leidenschaftslosigkeit, es ist das Aufgeben, das Zurückweisen, das Fahrenlassen, das Nichtbeherbergen dieser Gier."

Zu der Zeit weilte der Herr, der Buddha, zu Uruwela am Ufer des Flusses Neranjara am Fuße des Bodhibaumes, nachdem er eben erst die vollkommene Erleuchtung erlangt hatte. Da saß nun der Herr sieben Tage lang am Fuße des Bodhibaumes mit untergeschlagenen Beinen, die Wonne der Erlösung genießend. Und da erwog der Herr während der ersten Nachtwache in seinem Geiste die Verkettung der Ursachen und Wirkungen („Das Entstehen in Abhängigkeit") in gerader und in umgekehrter Ordnung:

„Auf der Unwissenheit beruhen die Bildekräfte, auf den Bildekräften das Bewußtsein, auf dem Bewußtsein die Namen- und Gestalthaftigkeit, auf Name-Gestalt die sechs Sinne[1]), auf den Sinnen die Berührung (mit der Außenwelt), auf der Berührung Empfindung, auf Empfindung das dürstende Verlangen, auf dem Durst das Ergreifen, auf dem Ergreifen das Werden (bhava), auf dem Werden die Geburt, infolge der Geburt aber entstehen Alter und Tod, Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung. So beschaffen ist der Ursprung dieser ganzen Masse von Leiden. Aber auf der gänzlichen Ausrottung und Vernichtung der Unwissenheit beruht die Vernichtung der Bildekräfte, auf der Vernichtung der Bildekräfte die Vernichtung des Bewußtseins, auf der Vernichtung des Bewußtseins die Vernichtung von Name-und-Gestalt, auf der Vernichtung von Name-und-Gestalt die Vernichtung der sechs Sinne, auf der Vernichtung der sechs Sinne die Vernichtung der Berührung, auf der Vernichtung der Berührung die Vernichtung der Empfindung, auf der Vernichtung der Empfindung die Vernichtung des Durstes, auf der Vernichtung des Durstes die Vernichtung des Ergreifens, auf der Vernichtung des Ergreifens die Vernichtung des Werdens, auf der Vernichtung des Werdens die Vernichtung der Geburt, infolge der Vernichtung der Geburt aber werden Alter und Tod, Kummer, Wehklage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung vernichtet. So beschaffen ist die Vernichtung dieser ganzen Masse von Leiden."

Da nun der Herr diesen Sachverhalt erkannt hatte, tat er zur selben Stunde folgenden begeisterten Ausspruch:

1) Die fünf Sinne der geläufigen Ansicht samt dem „inneren Sinne".

Digitized by Google

„Wahrlich, wenn dem eifrigen, sinnenden Brahmanen die Natur der Dinge klar wird, dann schwinden alle seine Zweifel, denn er erkennt, wie die Dinge ihre Ursachen haben."

. . . „Ich habe gesagt: „Auf dem Ergreifen beruht das Werden." Dieser Satz aber, Ananda, daß auf dem Ergreifen das Werden beruht, ist auf folgende Weise zu verstehen. Wenn es, Ananda, überhaupt ganz und gar kein Ergreifen irgendeines Wesens irgendwo gäbe — sei es ein Hängen an der Sinnenlust oder ein Hängen an dem Irrglauben oder ein Hängen an Sitten und Zeremonien oder ein Hängen an der Lehre vom Geist —, wenn es also gar kein Ergreifen gäbe, würde sich wohl dann, wo das Ergreifen fehlt, ein Werden finden?" — Gewiß nicht, Herr! — „Darum, Ananda, ist hier eben dies der Grund, dies die Ursache, dies der Ursprung, dies die Veranlassung des Werdens: nämlich das Ergreifen."

„Wenn dies ist, wird auch jenes; auf Grund des Entstehens von diesem entsteht auch jenes; wenn dies nicht ist, dann wird auch jenes nicht; durch die Aufhebung von diesem wird auch jenes aufgehoben."

. . . Zur Seite sitzend, sprach der Mönch zu dem Herrn also: „Unwissenheit, Unwissenheit, so sagt man immer, o Herr. Was ist denn nun aber, o Herr, die Unwissenheit? Und inwiefern ist man in Unwissenheit befangen?"

„Da weiß, o Mönch, ein unwissender gemeiner Mann von der dem Entstehen unterworfenen Gestalt nicht der Wahrheit gemäß, daß sie dem Entstehen unterworfen ist; er weiß von der dem Vergehen unterworfenen Gestalt nicht der Wahrheit gemäß, daß sie dem Vergehen unterworfen ist; er weiß von der dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Gestalt nicht der Wahrheit gemäß, daß sie dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Er weiß von der dem Entstehen unterworfenen Empfindung nicht der Wahrheit gemäß, daß sie dem Entstehen unterworfen ist; er weiß von der dem Vergehen unterworfenen Empfindung nicht der Wahrheit gemäß, daß sie dem Vergehen unterworfen ist; er weiß von der dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Empfindung nicht der Wahrheit gemäß, daß sie dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Er weiß von dem der Entstehung unterworfenen Namen nicht der Wahrheit gemäß, . . . Er weiß von den der Entstehung unterworfenen Bildekräften nicht der Wahrheit gemäß, . . . Er weiß von dem dem Entstehen unterworfenen Bewußtsein nicht der Wahrheit gemäß, daß es dem

Digitized by Google

Entstehen unterworfen ist; er weiß von dem dem Vergehen unterworfenen Bewußtsein nicht der Wahrheit gemäß, daß es dem Vergehen unterworfen ist; er weiß von dem dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Bewußtsein nicht der Wahrheit gemäß, daß es dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Das ist es, o Mönch was man „Unwissenheit" nennt, und insofern ist man in Unwissenheit befangen."

Nachdem der Herr also geredet, sprach der Mönch zu ihm wie folgt: „Das Wissen, das Wissen! so sagt man immer, o Herr. Was ist denn nun aber, o Herr, das Wissen? Und inwiefern ist man mit Wissen ausgestattet?"

„Da weiß, o Mönch, ein verständiger edler Jünger von der dem Entstehen unterworfenen Gestalt der Wahrheit gemäß, daß sie dem Entstehen unterworfen ist. Er weiß von der dem Vergehen unterworfenen Gestalt der Wahrheit gemäß, daß sie dem Vergehen unterworfen ist. Er weiß von der dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Gestalt der Wahrheit gemäß, daß sie dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Er weiß von der dem Entstehen unterworfenen Empfindung der Wahrheit gemäß, . . . Er weiß von den dem Entstehen unterworfenen Namen der Wahrheit gemäß, . . . Er weiß von den dem Entstehen unterworfenen Bildekräften der Wahrheit gemäß, . . . Er weiß von dem dem Entstehen unterworfenen Bewußtsein der Wahrheit gemäß, daß es dem Entstehen unterworfen ist; er weiß von dem dem Vergehen unterworfenen Bewußtsein der Wahrheit gemäß, daß es dem Vergehen unterworfen ist; er weiß von dem dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Bewußtsein der Wahrheit gemäß, daß es dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Das ist es, o Mönch, was man „Wissen" nennt, und insofern ist man mit Wissen ausgestattet."

„Wie wenn, Ihr Jünger, aus Öl und Docht erzeugt, das Licht einer Öllampe brennte, aber niemand von Zeit zu Zeit Öl aufgösse und für den Docht sorgte: dann würde, da der alte Brennstoff verzehrt ist und neuer nicht hinzugetan wird, die Lampe aus Mangel an Nahrung erlöschen. So auch, Ihr Jünger, wird in dem, der in der Erkenntnis von der Verderblichkeit aller Daseinsfesseln verharrt, der „Durst" aufgehoben; durch die Aufhebung des Durstes wird das „Ergreifen" aufgehoben usf. Das ist die Aufhebung des ganzen Reiches der Leiden."

Digitized by Google

2. Die naturalistische Auflösung der an die Stelle der Person gesetzten Seele.

Il n'y a rien de réel dans le moi sauf le fil de ses événements.

Hipp. Taine, de l'intelligence.

Ihre Einheit wird zu etwas Zusammengesetztem, das nur vermeintlich Eines ist (unitas compositionis), ihre Selbigkeit zur Kontinuität in den Wandlungen, ihre Kontinuität zu einem Beziehungszusammenhang, und die bildende Gewalt in ihr zum determinierenden Faktor in dem Wirkungszusammenhang des Lebens nach der Formel des Entstehens und Vergehens.

Die Nonne Wadschira, nachdem sie sich tief in den dunkeln Wald zurückgezogen hatte, setzte sich am Fuße eines Baumes nieder, um den Tag dort zu verbringen. Da ging Mara, der Böse, in der Absicht, der Nonne Wadschira Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und sie aus ihrem tiefen Sinnen aufzustören, dahin, wo die Nonne Wadschira weilte. Und nachdem er hingegangen, sprach er also zur Nonne Wadschira:

„Von wem ist dieses Lebewesen (*satta*) geschaffen? Wo ist der Schöpfer des Lebewesens? Wo ist das Lebewesen entstanden? Wo wird das Lebewesen vernichtet?"

Da dachte die Nonne Wadschira: „Wer ist es, Mensch oder Dämon, der hier einen Vers spricht?" Und es fiel der Nonne Wadschira ein: „Gewiß ist es Mara, der Böse, der in der Absicht, mir Furcht, Angst und Entsetzen einzujagen und mich aus meinem tiefen Sinnen aufzustören, den Vers spricht."

Und sobald die Nonne Wadschira erkannt hatte, daß es Mara, der Böse sei, antwortete sie Mara dem Bösen, mit dem Vers:

„Was verstehst du unter „Lebewesen"? Du bist wohl, Mara, in einem Irrglauben befangen? Das hier ist ein großer Haufen von Bildekräften (samkhara). Ein Lebewesen gibt es hier nicht. Denn wie da, wo gewisse Teile sich zu einem Ganzen vereinigen, das Wort „Wagen" gebraucht wird, so bedient man sich da, wo die Daseinsstämme vorhanden sind, allgemein des Ausdruckes „Wesen". Aber das Leiden allein entsteht, nur Leiden besteht und vergeht; außer dem Leiden entsteht nichts, nichts außer dem Leiden wird vernichtet."

Der König Milinda (Menandros) näherte sich dem ehrwürdigen Nagasena, begrüßte ihn freundlich und höflich und setzte sich in der (durch die Sitte) gebotenen Entfernung. Und der ehrwürdige Na-

Digitized by Google

gasena erwiderte den Gruß in einer Weise, die dem König Milinda das Herz beruhigte.

Es richtete nun der König Milinda an den ehrwürdigen Nagasena diese Worte: „Wie heißt du, Hochwürden? was ist dein Name, Meister?"

„Nagasena heiße ich, o Großkönig; Nagasena reden mich meine Glaubensgenossen an, o Großkönig. Aber wenn auch Mutter und Vater einen Namen geben wie Nagasena, Surasena u. dgl., so ist doch, o Großkönig, dieses „Nagasena" nur ein Name, eine Benennung, eine Bezeichnung, ein Ausdruck, ein bloßes Wort. An ein ‹selbiges› Lebewesen (*puggalo*) ist hierbei nicht zu denken."

Da sprach der König Milinda: „Hört es von mir, ihr werten fünfhundert Griechen und unzähligen Mönche! Dieser Nagasena sagt: „An ein ‹selbiges› Lebewesen ist hierbei nicht zu denken." Ist es wohl recht, dem beizustimmen?" Und der König Milinda sprach weiter zum ehrwürdigen Nagasena: „Meister Nagasena, wenn an ein Lebewesen nicht zu denken ist, so sage mir doch, wer euch denn euer Mönchsgewand gibt und die Nahrung und Wohnung und Arzenei für die Kranken und was ihr sonst nötig habt? wer den Genuß von diesen Dingen hat? wer sich der Tugend befleißigt? wer die Meditation übt? wer den Pfad mit seinen Früchten und das Nirvana erlebt? wer der Totschläger ist? wer Nicht-Gegebenes nimmt, wer, in Lüsten wandelnd, seine Zeit vergeudet? wer die Unwahrheit sagt? wer sich betrinkt? wer die (genannten) raschwirkenden Sünden begeht? Also gibt es kein Gutes, gibt es kein Böses, gibt es niemand, der gute, niemand, der böse Taten tut oder tun läßt, gibt es nicht Lohn noch Strafe für die guten und die bösen Taten? Dann, Meister Nagasena, begeht auch der keinen Mord, der dich tötet, und ebenso, Meister Nagasena, gibt es dann keine Lehrer bei euch und keine Meister und keine Ordination. Was ist dann aber das für ein Nagasena, von dem du sagtest: 'Nagasena, o Großkönig, reden mich meine Glaubensgenossen an?' Ist etwa, Meister, dein Haupthaar Nagasena?"

Gewiß nicht, Großkönig! — „Oder sind die Haare des Körpers Nagasena?" — Auch nicht, Großkönig. — „Oder sind die Nägel, die Zähne, die Haut, das Fleisch, die Sehnen, die Knochen, das Mark, die Nieren, das Herz, die Leber, der Unterleib, die Milz, die Lungen, die größeren Gedärme, die kleineren Gedärme, der Magen, der Auswurf, die Galle, das Phlegma, der Eiter, das Blut, der Schweiß, das Fett, die Tränen, das Serum, der Speichel, der Mucus,

Digitized by Google

das Gelenköl, der Urin oder oben das Gehirn Nagasena?" — Nein, Großkönig.

„So ist wohl, Meister, die Gestalt Nagasena?" — Nein, Großkönig. — „Oder sind die Gefühle Nagasena?" — Nein, Großkönig. — „Sind die Vorstellungen Nagasena?" — Nein, Großkönig. — „Sind die Bildekräfte Nagasena?" — Nein, Großkönig. — „Ist das Bewußtsein Nagasena?" — Nein, Großkönig. — „Oder, Meister, sind Gestalt, Gefühle, Vorstellungen, Bildekräfte und Bewußtsein Nagasena?" — Nein. Großkönig. — „Oder, Meister, ist etwas außerhalb von Gestalt, Gefühlen, Vorstellungen, Bildekräften und Bewußtsein Nagasena?" — Nein, Großkönig.

„Ich mag also fragen, wie ich will, Meister, ohne einen Nagasena zu finden. Wer ist dann aber hier Nagasena? Eine Unwahrheit sprichst du, Meister, eine Lüge! es gibt keinen Nagasena."

Hierauf sprach der ehrwürdige Nagasena zum König Milinda so: „Du bist, o Großkönig, an fürstlichen Luxus, an außerordentliche Bequemlichkeit gewöhnt, so daß, o Großkönig, wenn du zur Mittagszeit auf dem erhitzten Boden, dem heißen Sande, einen Gang machst und auf die spitzen Steine, den scharfen Kies und Sand trittst, die Füße dir weh tun, dein Leib ermattet, dein Geist umnebelt wird und so ein Bewußtsein von körperlichen Leiden entsteht. Wie nun: bist du zu Fuß hierher gekommen oder in einem Wagen?"

Ich gehe nicht zu Fuß, Meister; in einem Wagen bin ich gekommen.

„Wenn du, o Großkönig, in einem Wagen gekommen bist, so erkläre mir den Wagen. Ist, Großkönig, die Deichsel der Wagen?" — Nein, Meister. — „Ist die Achse der Wagen?" — Nein, Meister. — „Sind die Räder der Wagen?" — Nein, Meister. — „Ist der Wagenkasten der Wagen?" — Nein, Meister. — „Ist der Fahnenstock der Wagen?" — Nein, Meister. — „Ist das Joch der Wagen?" — Nein, Meister. — „Sind die Zügel der Wagen?" — Nein, Meister. — „Ist der Stachelstock der Wagen?" — Nein, Meister. — „Wie denn, Großkönig: sind Deichsel, Achse, Räder, Wagenkasten, Fahnenstock, Joch, Zügel, und Stachelstock der Wagen?" — Nein, Meister. — „Oder, Großkönig, ist etwas außerhalb von Deichsel, Achse, Rädern, Wagenkasten, Fahnenstock, Joch, Zügeln und Stachelstock der Wagen?" — Nein Meister.

„Also, Großkönig, ich kann fragen wie ich will, einen Wagen entdecke ich nicht. Ein bloßes Wort, o Großkönig, ist der Wagen. Was ist denn hier der Wagen? Unwahres sprichst du, Großkönig,

Digitized by Google

eine Lüge! es gibt keinen Wagen. Du bist, o Großkönig, der höchste Herrscher in ganz Indien: vor wem fürchtest du dich denn, daß du eine Lüge sagst? Hört es von mir, ihr werten fünfhundert Griechen und zahllosen Mönche: Dieser König Milinda sagte, er sei zu Wagen hierher gekommen. Darauf gefragt: „Wenn du, o Großkönig, im Wagen hierher gekommen bist, so erkläre mir den Wagen", ist er unfähig, dieses zu tun. Kann man dem wohl beistimmen?"

Auf diese Worte klatschten die fünfhundert Griechen dem ehrwürdigen Nagasena Beifall und sprachen zum König: „Jetzt rede, Großkönig, wenn du kannst."

Darauf sprach der König Milinda zum ehrwürdigen Nagasena: Ich spreche keine Lüge, Meister Nagasena. Die Deichsel, die Achse, die Räder, der Wagenkasten, die Fahnenstange geben den Anlaß zu dem Namen, der Benennung, der Bezeichnung, dem Ausdruck, dem Wort „Wagen".

„Richtig, o Großkönig, verstehst du den Wagen. Gerade so, o Großkönig, geben auch mein Haupthaar, meine Körperhaare, meine Nägel usw., mein Gehirn, geben meine Gestalt, meine Gefühle, meine Vorstellungen, meine Bildekräfte und mein Bewußtsein den Anlaß zu dem Namen, der Benennung, der Bezeichnung, dem Ausdruck, dem bloßen Wort „Nagasena". Für den höchsten Gesichtspunkt aber ist hierin ein Wesen nicht zu erfassen. Ebendieses, o Großkönig, hat auch die Nonne Wadschira in Gegenwart des Erhabenen (Buddha's) ausgesprochen mit den Worten: „Wie nämlich infolge der Zusammenfügung der Bestandteile (des Wagens) das Wort „Wagen" sich ergibt, ebenso nimmt, wo die (fünf) Stämme (zusammen) sind, die gemeine Meinung ein Lebewesen an.""

Wundervoll, Meister Nagasena! Erstaunlich, Meister Nagasena! Vielerlei Fragen, die ich auf dem Herzen hatte, sind jetzt gelöst.

Der Herr sprach also:

„Endlos und anfanglos, ihr Mönche, ist die Wanderung (Samsara) von Dasein zu Dasein. Man kennt nicht den Ausgangspunkt, von welchem an die Wesen, mit dem Schleier der Unwissenheit und der Fessel der Gier behaftet, umherirren und wandern. Was meint ihr wohl, ihr Mönche, was ist mehr: das Wasser der Tränenströme, die ihr vergossen, wie ihr auf diesem langen Wege umherirrtet und wandertet, jammertet und weintet ob der Vereinigung mit Unliebem und der Trennung von Liebem, — oder das Wasser, das in den vier großen Meeren ist?"

Digitized by Google

Wie wir, Ehrwürden, die von dem Herrn vorgetragene Lehre verstehen, ist das Wasser der Tränenströme, die wir vergossen, wie wir auf diesem langen Wege umherirrten und wanderten, jammerten und weinten ob der Vereinigung mit Unliebem und der Trennung von Liebem, mehr als das Wasser in den vier großen Meeren.

„Gut, gut, ihr Mönche, gut habt ihr die von mir vorgetragene Lehre also verstanden."

Der König Milinda sprach: Meister Nagasena, du sagst, ein Anfangspunkt (der Zeit, d. h. des Werdens) sei nicht zu finden. Erläutere das durch ein Beispiel!

„Stelle dir vor, Großkönig, daß ein Mann ein kleines Samenkorn in die Erde steckte und daß daraus ein junger Sproß emporkeimte und sich weiter entwickelte und endlich Frucht trüge, und es pflanzte nun der Mann von dieser Frucht wieder ein Samenkorn und daraus entstände wieder ein Sproß usw.: würde es da ein Ende dieser Reihe geben?" — Nein, Meister. — „Geradeso, Großkönig, ist auch bei der Zeit ein Anfangspunkt nicht zu erkennen."

Gib noch ein Gleichnis!

Der Altehrwürdige zeichnete einen Kreis auf dem Erdboden und fragte den König Milinda: „Hat dieser Kreis ein Ende, Großkönig?" — Nein, Meister. — „Genau so, Großkönig, verhält es sich mit jenen Kreisen, die der Erhabene lehrte. Infolge des Auges (der Sehkraft) und infolge der Gestalten (Gesichtsobjekte) entsteht Sehbewußtsein. Das Zusammentreffen der drei ist Berührung. Der Berührung folgt das Gefühl, dem Gefühl der Durst, dem Durst die Tat, und aus der Tat entsteht wieder das Auge, und so gibt es kein Ende dieser Reihe, nicht wahr?" — Nein, Meister!

König Milinda sprach: Meister Nagasena, ist der, welcher entsteht, derselbe (wie vorher) oder ein anderer? — Der Altehrwürdige sprach: „Weder derselbe noch ein anderer." — Gib ein Gleichnis! — „Nun, was meinst du, Großkönig: als du ein kleines Kind warst, jung, zart, ohne Kenntnis von der Welt, warst du da derselbe wie jetzt, da du groß bist?" — Nein, Meister. Verschieden ist jenes junge, zarte, unwissende Kindlein von mir, dem Erwachsenen.

„Wenn es so ist, Großkönig, so hast du (der hier vor mir steht), also keine Mutter gehabt, keinen Vater, keinen Lehrer, so hast du keine Schule durchgemacht, bist nicht in der Moral und nicht in der Weisheit unterwiesen worden! Wie, Großkönig? Hat der

Digitized by Google

Embryo im ersten Stadium eine andere Mutter als im zweiten, hat er im dritten Stadium eine andere und im vierten Stadium wieder eine andere Mutter? Ist die Mutter des kleinen Kindes eine andere als die des Erwachsenen? Ist es ein anderer, der die Schule besucht, und ein anderer, der aus ihr entlassen wird? Ist der Verbrecher verschieden von dem, der durch Hand- oder Fußabhauen für das Verbrechen bestraft wird?" — Gewiß nicht, Meister! Aber wie würdest denn du, Meister, dieses erklären?

Der Altehrwürdige sprach: „Ich, o Großkönig, war jenes junge, zarte, unwissende Kindlein, und ich bin jetzt der Erwachsene. Denn mit Hinblick auf diesen (ohne Unterbrechung fortbestehenden Leib werden (im Denken) alle jene (Stadien) zu einer Einheit verbunden."

Gib mir ein Bild! — „Stelle dir vor, Großkönig, daß jemand eine Lampe anzündet: könnte diese wohl die ganze Nacht durch brennen? — Freilich, Meister, das könnte sie. — „Wie nun, Großkönig: ist die Flamme in der ersten Nachtzeit dieselbe wie die in der mittleren Nachtzeit?" — Nein, Meister! — „Und die in der mittleren Nachtzeit dieselbe wie die in der letzten Nachtzeit?" — Nein, Meister.

„Wie denn, Großkönig: war es eine andere Lampe, die in der ersten, eine andere, die in der mittleren, und eine andere, die in der letzten Nachtzeit brannte?" — Nein, Meister. An dieselbe Lampe gebunden hat das Licht die ganze Nacht durch gebrannt.

„In derselben Weise, Großkönig, erneuert sich die Fortdauer der Wesen und der Dinge. Ein anderer entsteht, ein anderer vergeht. Ohne Pause erneuert sie sich, und so gelangt weder als derselbe noch als ein anderer der Mensch bis zu seinem letzten Bewußtseinsakt."

Gib noch ein Bild! — „Es ist hiermit wie mit der Milch, die, nachdem sie einmal der Kuh entnommen ist, nach einiger Zeit zuerst zu Setzmilch wird, dann von Setzmilch zu Butter sich umwandelt und darauf von Butter in Ghrita. Wenn nun, Großkönig, jemand so spräche: „Die Milch ist ein und dasselbe wie die Setzmilch, wie die Butter und wie das Ghrita, könnte man dem wohl recht geben?"

Nein, Meister! In Abhängigkeit von jener ist dieses entstanden!

„In derselben Weise erneuert sich die Fortdauer der Wesen und Dinge. Ein anderer entsteht, ein anderer vergeht. Ohne Pause erneuert sie sich, und so gelangt weder als derselbe noch als ein anderer der Mensch bis zu seinem letzten Bewußtseinsakt."

Digitized by Google

3. Der Anblick der Sittlichkeit innerhalb des in sich geschlossenen Wirkungszusammenhanges des Lebensgeschehens auf der Wanderung der Seele.

Gutes Werk geht nicht zugrunde,
nicht hilft vor dem Bösen Flucht:
still reifen sie zu ihrer Stunde,
süß oder bitter tragen sie Frucht.
Aus einem buddhistischen Legendenkranz.

Die Verantwortlichkeit der Person reduziert sich auf die moralische Zurechnung einer Tat als der Veranlassung eines Ablaufs, der den schuldhaften Effekt zur Folge hat; Lohn und Strafe auf die Vergeltung, die den moralischen Habitus der vergänglichen Lebensgestalten betrifft; die Entscheidung des Willens auf das Keimen einer Regung und das Hegen eines Herzenstraumes; und die Freiheit des Geistes im Ergreifen des erlösenden Wissens selbst begreift sich als ein Reifwerden zur Bereitschaft durch langanhaltende konzentrierte seelische Gewöhnung.

Der König sprach: Meister Nagasena, was ist es, was wiedergeboren wird? — Der Altehrwürdige sprach: „Name-Gestalt wird wiedergeboren!"

Ist es dieselbige Name-Gestalt, die wiedergeboren wird? — „Nein, Großkönig, nicht diese selbige Name-Gestalt wird wiedergeboren, aber durch diese Name-Gestalt wird Werk (Karman) vollbracht, gutes und böses, und durch dies Werk wird eine andre Name-Gestalt wiedergeboren."

Wenn, o Meister, nicht dieselbige Name-Gestalt wiedergeboren wird, würde man dann nicht von den Folgen seines bösen Werkes befreit werden?

Der Altehrwürdige sprach: „Stelle dir vor, Großkönig, es hätte jemand einem anderen eine Mango-Frucht gestohlen, und der Eigentümer hätte den Dieb abgefaßt und vor den König geführt, und es würde nun jener auf die Beschuldigung antworten: „Majestät! Ich habe die Mangos dieses Mannes nicht weggenommen. Es sind andere Mangos, die jener gepflanzt hat, und andere Mangos, die ich fortgenommen habe. Ich verdiene keine Strafe. Wie nun, Großkönig: wäre dieser Mann strafbar?" — Freilich, Meister, er müßte bestraft werden! — „Aus welchem Grunde?" — Weil, was er auch einwenden mag, er wegen des letzten (gestohlenen) Mangos strafbar ist, da dieser nicht ohne den ersten (gepflanzten) hätte entstehen können.

Digitized by Google

„Geradeso, Großkönig, ist ein Mensch, wenn er als die gegenwärtige Name-Gestalt gutes oder böses Werk tut und nun kraft dieses Werkes als eine andere Name-Gestalt wiedergeboren wird, darum von den Folgen seiner bösen Taten nicht befreit."

Gib ein zweites Gleichnis! — „Es ist, wie wenn jemand in der kalten Jahreszeit ein Feuer anzündet, sich daran erwärmt und, ohne es ausgelöscht zu haben, fortgeht, und nun das Feuer das Feld eines anderen Mannes niederbrennt, und darauf dieser den ersteren ergreift und zum König bringt mit der Behauptung: „Dieser Mann, o König, hat mein Feld eingeäschert", worauf aber der andere entgegnete: „Majestät! Ich habe nicht das Feld dieses Mannes angezündet. Verschieden ist das Feuer, das ich zu löschen unterließ, von dem, durch welches das Feld dieses Mannes eingeäschert worden ist. Ich bin unschuldig." Was meinst du, Großkönig: wäre der Mann als strafbar zu erklären?" — Gewiß, Meister, er wäre als strafbar zu erklären. — „Und warum?" — Weil, Meister, was er auch einwenden mag, er insofern wegen des letzten Feuers strafbar ist, als dieses nicht ohne das erste hätte entstehen können.

„Geradeso, Großkönig, ist ein Mensch, wenn er als die gegenwärtige Name-Gestalt gutes oder böses Werk tut und kraft dieses Werkes als eine andere Name-Gestalt wiedergeboren wird, darum von den Folgen seiner bösen Taten nicht befreit."

Gib noch ein Gleichnis! — „Denke dir, Großkönig, es sei jemand mit seiner Lampe auf seine Dachkammer gegangen und verzehrte dort sein Mahl. Die flammende Lampe setzt das Stroh in Brand, durch das brennende Stroh gerät das Haus in Flammen und von dem Haus aus verbreitet sich der Brand über das ganze Dorf. Das Dorfvolk ergreift jenen Mann und spricht zu ihm: „Kerl, was hast du unser Dorf anzuzünden?" Der aber erwidert: „Ich habe nicht das Dorf angezündet. Die Lampenflamme, bei deren Licht ich aß, hat nichts zu tun mit dem Feuer, das das Dorf in Brand gesetzt hat." Wie nun, Großkönig, wenn die Streitenden sich an dich wendeten: wessen Partei würdest du da ergreifen?" — Die des Dorfvolkes, Meister! — „Und warum?" — Weil, was auch jener sagen mag, doch von ihm das Feuer ausgegangen ist.

„Ebenso, Großkönig, ist es zwar eine andere Name-Gestalt, die stirbt, und eine (andere) Name-Gestalt, die wiedergeboren wird. Aber doch ist diese aus jener hervorgegangen und darum von deren Sünden nicht befreit."

Digitized by Google

Der Herr sprach also: „Ich will euch, ihr Mönche, die Wiedergeburt je nach den Bildekräften erklären. Höret denn, merket gut auf, ich will sprechen." — Jawohl, Herr, sagten die Mönche und horchten auf den Herrn. — Der Herr aber sprach also:

„Hier, ihr Mönche, ist ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der denkt also bei sich: O daß ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft hochansehnlicher Krieger wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich, bei diesem Gedanken verweilt er, diesen Gedanken hegt er. Diese seine seelischen Betätigungen und Stimmungen, die er also in sich hervorbringt und öfters wiederholt, führen zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand. Dies, ihr Mönche, ist der Weg, dies der Pfad, der zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderes Mal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der denkt also bei sich: O daß ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft hochansehnlicher Brahmanen . . . oder . . . hochansehnlicher Hausväter wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich, bei diesem Gedanken verweilt er, diesen Gedanken hegt er. Diese seine seelischen Betätigungen und Stimmungen, die er also in sich hervorbringt und öfters wiederholt, führen zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand. Dies, ihr Mönche, ist der Weg, dies der Pfad, der zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderes Mal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Die Götter, welche die vier Großkönige heißen, sind langlebig, schönglänzend und reich an Wonne. Der denkt also bei sich: O daß ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft der Vier-Großkönigs-Götter wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich, bei diesem Gedanken verweilt er, diesen Gedanken hegt er. Diese seine seelischen Betätigungen und Stimmungen, die er also in sich hervorbringt, und öfters wiederholt, führen zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand. Dies, ihr Mönche, ist der Weg, ist der Pfad, der zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Digitized by Google

Und wieder ein anderes Mal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der hat gehört: Die zur Stätte der Raumunendlichkeit gelangten Götter, . . . die zur Stätte der Bewußtseinsunendlichkeit gelangten Götter, . . . die zur Stätte des Nichts gelangten Götter, . . . die zur Stätte, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nicht-Vorstellen gibt, gelangten Götter sind langlebig, langebestehend und reich an Wonne. Jener Mönch denkt also bei sich: O daß ich doch nach der Auflösung des Körpers, nach dem Tode in der Gesellschaft der zur Stätte der Raumunendlichkeit gelangten Götter, . . . in der Gesellschaft der zur Stätte der Bewußtseinsunendlichkeit gelangten Götter, . . . in der Gesellschaft der zur Stätte des Nichts gelangten Götter, . . . in der Gesellschaft der zur Stätte, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nicht-Vorstellen gibt, gelangten Götter wiedergeboren würde! Diesen Gedanken macht er sich, bei diesem Gedanken verweilt er, diesen Gedanken hegt er. Diese seine seelischen Betätigungen und Stimmungen, die er also in sich hervorbringt und öfters wiederholt, führen zu einer Wiedergeburt in einem solchen Zustand. Dies, ihr Mönche, ist der Weg, ist der Pfad, der zur Wiedergeburt in einem solchen Zustand führt.

Und wieder ein anderes Mal, ihr Mönche, ist da ein Mönch mit Glauben versehen, mit Tugend versehen, mit Gelehrsamkeit versehen, mit Entsagung versehen, mit Einsicht versehen. Der denkt also bei sich: O daß ich doch erleben möchte, nach Vernichtung der Grundübel zum Freisein von den Grundübeln, zur Geistesbefreiung, zur Einsichtsbefreiung zu gelangen, indem ich mir schon in diesem Leben selbst die höchsten Erkenntnisse zu eigen machte! Der erlebt es, daß er nach Vernichtung der Grundübel zum Freisein von den Grundübeln, zur Geistesbefreiung, zur Einsichtsbefreiung gelangt, indem er sich schon in diesem Leben selbst die höchsten Erkenntnisse zu eigen machte. Das, ihr Mönche, ist der Mönch, der an keinem Orte wiedergeboren wird, der nirgendwo wiedergeboren wird."

Also sprach der Herr. Entzückten Herzens stimmten diese Mönche der Rede des Herrn beifällig zu.

Digitized by Google

4. Die Emanzipation der Ethik von der Philosophie zufolge eines empiristischen Verzichtes auf metaphysische Erkenntnis.

Die Ethik geht als moralische Zucht in die religiöse Erlösungspraxis über und die philosophische Aufklärung wird in diesen übenden Weg („Askese") eingeordnet, den sie, zu einer Glaubensangelegenheit gemacht, dogmatisch stützt und vor den Ausschreitungen der reinen Askese schützt.

Einst weilte der Herr zu Savatthi im Dscheta-Haine im Garten des Anathapindika. Da erhob sich im Geiste des ehrwürdigen Malunkjaputta, als er in der Einsamkeit in Sinnen versunken war, folgende Erwägung: 'Alle die Ansichten, die von dem Herrn unerklärt gelassen, beiseitegesetzt und zurückgewiesen worden sind: daß die Welt ewig sei; daß die Welt nicht ewig sei; daß die Welt endlich sei, daß die Welt unendlich sei; daß Seele und Körper dasselbe seien; daß Seele und Körper verschieden seien; daß ein Tathagata (d. h. ein Buddha) nach dem Tode existiere; daß ein Tathagata nach dem Tode nicht existiere; daß ein Tathagata nach dem Tode sowohl existiere als auch nicht existiere; daß ein Tathagata nach dem Tode weder existiere noch nicht existiere — diese Ansichten hat der Herr mir nicht erklärt. Und daß sie mir der Herr nicht erklärt hat, das gefällt mir nicht, das sagt mir nicht zu. So will ich denn zu dem Herrn hingehen und ihn über diese Sache befragen. Wenn mir der Herr erklären wird, daß die Welt ewig ist, oder daß die Welt nicht ewig ist, daß die Welt endlich ist, oder daß die Welt nicht endlich ist, daß Seele und Körper dasselbe sind, oder daß Seele und Körper verschieden sind, daß ein Tathagata . . ., so werde ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen. Wenn mir aber der Herr nicht erklären wird, daß die Welt ewig ist; oder daß die Welt nicht ewig ist; daß die Welt endlich ist, oder daß die Welt unendlich ist; daß Seele und Körper dasselbe sind oder daß Seele und Körper verschieden sind; daß ein Tathagata . . ., so werde ich mich von seiner Lehre lossagen und zum niedrigen Leben zurückkehren.'

Da begab sich nun der ehrwürdige Malunkjaputta zur Abendzeit, nachdem er sich von seiner Meditation erhoben hatte, dahin, wo der Herr weilte, und nachdem er sich hinbegeben hatte, begrüßte er den Herrn und setzte sich zur Seite hin. Zur Seite sitzend, sprach dann der ehrwürdige Malunkjaputta zum Herrn wie folgt: „Als ich

Digitized by Google

da, o Herr, in der Einsamkeit in Sinnen versunken war, da erhob sich in meinem Geiste folgende Erwägung: 'Alle die Ansichten, die von dem Herrn unerklärt gelassen, beiseitegesetzt und zurückgewiesen worden sind: daß die Welt ewig sei; daß die Welt nicht ewig sei; daß die Welt endlich sei; daß die Welt unendlich sei; daß Seele und Körper . . . — diese Ansichten hat der Herr mir nicht erklärt. Und daß sie mir der Herr nicht erklärt hat, das gefällt mir nicht, das sagt mir nicht zu. So will ich denn zu dem Herrn hingehen und ihn über diese Sache befragen. Wenn mir der Herr erklären wird, daß die Welt ewig ist oder daß die Welt nicht ewig ist; daß die Welt endlich ist oder . . ., so werde ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen. Wenn mir der Herr aber nicht erklären wird, daß die Welt ewig ist oder daß die Welt nicht ewig ist, daß die Welt endlich ist oder . . ., so werde ich mich von seiner Lehre lossagen und zum niedrigen Leben zurückkehren.' Wenn der Herr weiß, daß die Welt ewig ist, soll mir der Herr erklären: 'Die Welt ist ewig.' Wenn der Herr weiß, daß die Welt nicht ewig ist, soll mir der Herr erklären: 'Die Welt ist nicht ewig.' Wenn aber der Herr nicht weiß, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist, dann ist doch für einen, der die Sache nicht weiß, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiß es nicht, ich verstehe es nicht.' Wenn der Herr weiß, daß die Welt endlich ist, dann erkläre mir der Herr: 'Die Welt ist endlich.' Wenn der Herr weiß, daß die Welt unendlich ist, dann erkläre mir der Herr: 'Die Welt ist unendlich.' Wenn aber der Herr nicht weiß, ob . . ., dann ist doch für einen, der die Sache nicht weiß, nicht versteht, die ehrliche Antwort die: 'Ich weiß es nicht, ich verstehe es nicht.'"

„Wie denn, Malunkjaputta, habe ich zu dir gesagt: 'Komm, führe unter meiner Leitung heiligen Lebenswandel, und ich will dir erklären, ob die Welt ewig ist, oder ob die Welt nicht ewig ist; ob die Welt endlich ist oder ob die Welt unendlich ist; ob Seele und Körper dasselbe sind oder ob Seele und Körper verschieden sind; ob ein Tathagata nach dem Tode existiere oder ob ein Tathagata nach dem Tode nicht existiere oder ob ein Tathagata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert?" — Nein, Herr, das nicht! — „Oder hast du etwa zu mir gesagt: 'Ich will, o Herr, unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen, aber der Herr soll mir erklären, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist; ob die Welt endlich ist . . ., ob Körper und Seele . . ., ob ein Tathagata . . oder ob ein Tathagata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert?"

Digitized by Google

— Nein, Herr, das nicht. — „Also, Malunkjaputta, habe weder ich zu dir gesagt: 'Komm, Malunkjaputta, führe unter meiner Leitung heiligen Lebenswandel, und ich will dir erklären, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist; ob . . .; noch hast du zu mir gesagt: 'Ich will, o Herr, unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen, aber der Herr soll mir erklären, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt . . .' Ja, wenn dem so ist, verblendeter Mensch, wie kommst du dazu, mich zur Rede zu stellen?

Wenn Einer also spräche: 'Nicht will ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebenswandel führen, solange mir der Herr nicht erklären wird, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist; ob die Welt . . . ; ob Seele und Körper . . .; ob ein Tathagata . . . oder ob ein Tathagata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert: so würde dieser Mensch, ehe der Tathagata ihm das alles erklärt hätte, schon gestorben sein.

Gesetzt, Malunkjaputta, ein Mann wäre von einem tüchtig mit Gift bestrichenen Pfeile getroffen und seine Freunde und Genossen, Angehörigen und Blutsverwandten ließen einen Arzt, einen geschickten Wundarzt holen; der Mann aber spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiß, ob der Mensch, von dem ich verwundet wurde, ein Krieger, ein Brahmane, ein Waischja oder ein Schudra ist'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiß, wie der Mensch, von dem ich verwundet wurde, mit seinem Namen und seinem Familiennamen heißt'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiß, ob der Mensch, von dem ich verwundet wurde, von großem oder kleinem oder mittlerem Wuchs ist'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiß, ob der Mensch, von dem ich verwundet wurde, schwarz oder braun oder von gelber Gesichtsfarbe ist'; er spräche: 'Ich werde mir diesen Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiß, in welchem Dorf, in welchem Marktflecken, in welcher Stadt der Mensch, von dem ich verwundet wurde, zu Hause ist'; er spräche: 'Ich werde mir den Pfeil nicht herausziehen lassen, solange ich nicht weiß, ob der Bogen, mit dem ich verwundet wurde, ein Tschapa oder ein Kodanda war; . . . ob die Bogensehne . . ., ob der Schaft . . ., ob die Fiedern des Schafts, ob die Pfeilspitze . . . usw.'; — dieser Mensch würde, ehe er dies alles in Erfahrung gebracht, gestorben sein. Genau so ist es mit dem, der da spräche: 'Nicht will ich unter des Herrn Leitung heiligen Lebens-

Digitized by Google

wandel führen, solange mir der Herr nicht erklären wird, ob die Welt ewig ist oder ob die Welt nicht ewig ist; ob die Welt . . .; ob Seele und Körper . . .; ob ein Tathagata . . . oder ob ein Tathagata nach dem Tode weder existiert noch nicht existiert': — dieser Mensch würde, ehe der Tathagata ihm dies alles erklärt hätte, gestorben sein.

Es ist ja nicht so, daß heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, daß die Welt ewig ist; und es ist auch nicht so, daß heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, daß die Welt nicht ewig ist. Mag die Ansicht bestehen, daß die Welt ewig ist, oder mag die Ansicht bestehen, daß die Welt nicht ewig ist: sicher besteht die Geburt, es besteht das Alter, es besteht der Tod, es bestehen Kummer und Klage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung, deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre. Es ist ja nicht so, daß heiliger Lebenswandel nur möglich wäre, wenn die Ansicht besteht, daß die Welt endlich (unendlich) ist; . . . daß Seele und Körper . . .; daß ein Tathagata . . .: sicher besteht die Geburt, es besteht das Alter, es besteht der Tod, es bestehen Kummer und Klage, Schmerz, Herzeleid und Verzweiflung, deren Vernichtung schon in diesem Dasein ich lehre.

Darum, was von mir hier nicht erklärt worden ist, das lasset nur unerklärt bleiben, und was von mir erklärt worden ist, das möget ihr als erklärt festhalten. Und was, Malunkjaputta, wurde von mir nicht erklärt? Daß die Welt ewig ist, Malunkjaputta, wurde von mir nicht erklärt; daß die Welt nicht ewig ist, wurde von mir nicht erklärt; daß die Welt endlich ist, wurde von mir nicht erklärt; daß die Welt unendlich ist, wurde von mir nicht erklärt; daß Seele und Körper dasselbe sind, wurde von mir nicht erklärt; daß Seele und Körper verschieden sind, wurde von mir nicht erklärt; daß ein Tathagata nach dem Tode . . ., wurde von mir nicht erklärt. Und warum wurde dies von mir nicht erklärt? Weil dies keinen Nutzen bringt und nicht den Anfang heiligen Lebenswandels bildet; weil es nicht zur Weltabkehr, nicht zur Leidenschaftslosigkeit, nicht zum Aufhören, nicht zur Ruhe, nicht zur Erkenntnis, nicht zur Erleuchtung, nicht zum Nirvana führt, darum ist dies von mir nicht erklärt worden.

Was wurde aber von mir erklärt? 'Das ist das Leiden', das wurde von mir erklärt. 'Das ist der Ursprung des Leidens', das wurde von mir erklärt. 'Das ist die Unterdrückung des Leidens', das wurde von mir erklärt. 'Das ist der zur Unterdrückung des Leidens führende Weg', das wurde von mir erklärt. Und warum wurde das von mir

Digitized by Google

erklärt? Weil dies Nutzen bringt und den Anfang heiligen Lebenswandels bildet; weil es zur Weltabkehr, zur Leidenschaftslosigkeit, zum Aufhören, zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvana führt, darum ist dies von mir erklärt worden.

Darum: was von mir hier nicht erklärt worden ist, das lasset nur unerklärt bleiben, und was von mir erklärt worden ist, das möget ihr als erklärt festhalten."

So sprach der Herr. Entzückten Herzens stimmte der ehrwürdige Malunkjaputta der Rede des Herrn beifällig zu.

„Zwei Extreme gibt es hier, ihr Asketen, denen derjenige, welcher der Welt entsagt hat, sich nicht hingeben soll. Welche zwei? Das eine ist die gänzliche Hingabe an Begierden und Lüste, und die ist niedrig, roh, gemein, unedel und zwecklos; das andere ist die Hingabe an Selbstquälerei, und die ist leidvoll, unedel und zwecklos. Ja, ihr Asketen, indem der Tathagata diese beiden Extreme vermieden hat, ist ihm die Erkenntnis von dem mittleren Pfade aufgegangen, der das Auge öffnet und den Verstand klärt; und der führt zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvana. Was ist das aber, ihr Asketen, für ein mittlerer Pfad, von welchem dem Tathagata die Erkenntnis aufgegangen ist; der das Auge öffnet und den Verstand klärt, und der zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvana führt?

Es ist dieser edle, achtteilige Pfad, nämlich: Rechtes Glauben, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken. Ja, dies, ihr Asketen, ist der mittlere Pfad, von welchem dem Tathagata die Erkenntnis aufgegangen ist; der das Auge öffnet und den Verstand klärt, und der zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvana führt."

5. Die Abkehr vom diskursiven Denken und die Umsetzung des metaphysischen Wissens in ein mystisches Erlebnis.

„Als Floß, ihr Mönche, will ich euch die Lehre weisen, zum Entrinnen tauglich, nicht zum Festhalten. Das höret und achtet wohl auf meine Rede."

„Ja, o Herr!" erwiderten da aufmerksam jene Mönche dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

„Gleichwie, ihr Mönche, wenn ein Mann, auf der Reise, an ein ungeheures Wasser käme, das diesseitige Ufer voller Gefahren und

Digitized by Google

Schrecken, das jenseitige Ufer sicher, frei von Schrecken, und es wäre kein Schiff da zur Überfuhr, keine Brücke diesseits, um das jenseitige Ufer zu erreichen. Da würde dieser Mann denken: 'Das ist ja ein ungeheures Wasser, das diesseitige Ufer voller Gefahren und Schrecken, das jenseitige Ufer sicher, frei von Schrecken, und kein Schiff ist da zur Überfuhr, keine Brücke diesseits, um jenseits hinüberzugelangen. Wie, wenn ich nun Röhricht und Stämme, Reisig und Blätter sammelte, ein Floß zusammenfügte und mittels dieses Floßes, mit Händen und Füßen arbeitend, heil zum jenseitigen Ufer hinübersetzte?' Und der Mann, ihr Mönche, sammelte nun Röhricht und Stämme, Reisig und Blätter, fügte ein Floß zusammen und setzte mittels dieses Floßes, mit Händen und Füßen arbeitend, heil ans jenseitige Ufer hinüber. Und gerettet, hinübergelangt, würde er also denken: 'Hochteuer ist mir wahrlich dieses Floß; mittels dieses Floßes bin ich, mit Händen und Füßen arbeitend, heil ans jenseitige Ufer gelangt. Wie, wenn ich nun dieses Floß auf den Kopf heben oder auf die Schultern laden würde und hinginge, wohin ich will?' Was haltet ihr davon, Mönche? Würde wohl ein solcher Mann durch solches Tun das Floß richtig behandeln?"

„Wahrlich nicht, o Herr!"

„Was hätte also, ihr Mönche, der Mann zu tun, damit er das Floß richtig behandelte? Da würde, ihr Mönche, dieser Mann, gerettet, hinübergelangt, also erwägen: 'Hochteuer ist mir wahrlich dieses Floß; mittels dieses Floßes bin ich, mit Händen und Füßen arbeitend, heil an das jenseitige Ufer hinübergelangt. Wie, wenn ich nun dieses Floß ans Ufer legte oder in die Flut senkte und hinginge, wohin ich will?' Durch solches Tun, wahrlich, ihr Mönche, würde dieser Mann das Floß richtig behandeln. Ebenso nun auch, ihr Mönche, habe ich die Lehre als Floß dargestellt, zum Entrinnen tauglich, nicht zum Festhalten."

„Es gibt, ihr Mönche, eine Stätte, wo es weder Erde, noch Wasser, noch Feuer, noch Luft gibt. Es ist nicht die Stätte der Raumunendlichkeit, noch die der Bewußtseinsunendlichkeit, noch die des Nichts, noch auch die Stätte, wo es weder ein Vorstellen noch ein Nicht-Vorstellen gibt. Es ist nicht diese Welt noch jene Welt, sei es der Mond oder die Sonne. Ich nenne es, ihr Mönche, weder ein Kommen noch ein Gehen noch ein Stehen, weder ein Vergehen noch ein Entstehen. Es ist ohne Stütze, ohne Anfang, ohne Halt — das eben ist das Ende des Leidens.

Digitized by Google

Schwer einzusehen ist es, daß es keine Seele gibt, denn die Wahrheit ist nicht leicht zu begreifen. Besiegt ist die Gier in dem Wissenden. Für den Schauenden aber gibt es nichts.

Es gibt, ihr Mönche, ein Nichtgeborenes, ein Nichtgewordenes, ein Nichtgemachtes, ein Nichtgetanes. Wenn es, ihr Mönche, dieses Nichtgeborene, Nichtgewordene, Nichtgemachte, Nichtgetane nicht gäbe, so ließe sich für das Geborene, das Gewordene, das Gemachte, das Getane kein Ausweg finden. Weil es aber, ihr Mönche, ein Nichtgeborenes, ein Nichtgewordenes, ein Nichtgemachtes, ein Nichtgetanes gibt, darum findet sich auch ein Ausweg für das Geborene, das Gewordene, das Gemachte, das Getane.

Bei dem, was von anderem abhängig ist, gibt es Bewegung; bei dem, was von nichts anderem abhängig ist, gibt es keine Bewegung; wo keine Bewegung ist, da ist Ruhe; wo Ruhe ist, da ist kein Verlangen; wo kein Verlangen ist, da gibt es kein Kommen und Gehen; wo es kein Kommen und Gehen gibt, da gibt es kein Sterben und Wiedergeborenwerden; wo es kein Sterben und Wiedergeborenwerden gibt, da gibt es weder ein Diesseits noch ein Jenseits, noch ein Dazwischen — das eben ist das Ende des Leidens."

. . . Wo alle Dinge aufgehoben sind, sind auch alle Möglichkeiten der Sprache aufgehoben . . . Für das Ungreifbare, Unvorstellbare gibt es kein Bild.

. . . Und er[1]) beschäftigte sich damit, daß er mit seinem von Liebe erfüllten Herzen eine Weltgegend durchstrahlte, ebenso die zweite, ebenso die dritte, ebenso die vierte. Und so auch beschäftigte er sich damit, daß er mit seinem von Liebe erfüllten Herzen, mit weiter, großer, unermeßlicher Milde und Schonung die allumfassende Welt hinauf, hinunter, in die Quere, nach allen Seiten durchstrahlte, indem er alles mit sich selbst gleichsetzte. Und er beschäftigte sich damit, daß er mit seinem von Mitleid erfüllten Herzen . . . mit seinem von Mitfreude erfüllten Herzen . . . mit seinem von Gleichmut erfüllten Herzen eine Weltgegend durchstrahlte, ebenso die zweite, ebenso die dritte, ebenso die vierte. Und so auch beschäftigte er sich damit, daß er mit seinem von Mitleid erfüllten Herzen . . . mit seinem von Mitfreude erfüllten Herzen . . . mit seinem von Gleichmut erfüllten Herzen, mit weiter großer unermeßlicher Milde und Schonung die allumfassende Welt hinauf, hinunter, in die Quere, nach allen Seiten durchstrahlte, indem er alles mit sich selbst gleichsetzte . . .

1) Von einem heiligen König ist die Rede.

Digitized by Google

IV. DIE RÜCKWENDUNG ZU DER LEHRE VON DEM EINEN, ALLEIN-EINZIGEN ALLGEIST (BRAHMAN-ATMAN) ALS DAS ENDE DER INTELLEKTUALISTISCHEN ENTWICKLUNGSLINIE IN DER INDISCHEN PHILOSOPHIE UND DIE FORM DIESER RÜCKWENDUNG AUF DEM BODEN DER AUFKLÄRUNG: DIE WIEDERHERSTELLUNG DER ALTEN WEISHEIT IN GESTALT EINER METAPHYSIKO-THEOLOGIE.

GRUNDZÜGE DER LEHRE DES VEDANTA.[1])

1. Die Rückkehr zum Ursprung als Rettung aus dem Widerstreit der philosophischen Standpunkte und die theologisch gebundene Form dieses Rückganges im Verzicht auf die Autonomie des Denkens.

Philosophie als Realisierung des Geistes im Vollzug des befreienden Wissens schlägt um in die Aneignung eines tatsächlich vorhandenen Wissens (*Veda*), das die Realität des Geistes auf Erden darstellt.

Der große vom Rigveda anfangende Schriftkanon, welcher, durch mancherlei Wissensdisziplinen verstärkt, wie eine Lampe alle Dinge beleuchtet und gewissermaßen allwissend ist, hat als Grund, als Ursache das Brahman. Denn nicht kann ein solcher Kanon wie der Rigveda usw., der mit der Eigenschaft der Allwissenheit ausgestattet ist, von einem anderen als einem Allwissenden herrühren. Denn auch sonst, wenn irgendein ausführliches Lehrbuch von einem ausgezeichneten Manne hervorgebracht worden ist, so nimmt man doch allgemein an, daß der Urheber noch mehr wisse, als es enthält; um wieviel mehr muß man annehmen, daß das große Wesen, welches den in viele Zweige auseinandergehenden, der Einteilung in Götter, Tiere, Menschen, Kasten usw. zugrunde liegenden Rigveda usw. genannten Schacht alles Wissens mühelos, zum Spiele, dem Aushauche eines Menschen vergleichbar, aus sich hervorgebracht hat — wie die Schrift sagt: „aus diesem großen Wesen ausgehaucht worden ist der Rigveda" usw., — daß dieses große Wesen eine überschwängliche Allwissenheit und Allmacht besitzen muß.

1) Die Lehre des „Vedanta" ('Veda = Ende'), in der die Weisheit der Upanischaden auf eine rationale systematische Form gebracht ist, wird hier nicht in der — wohl noch erreichbaren — ursprünglichen Gestalt gegeben, sondern nach dem Kommentar des Schankara (9. Jahrh. nach Chr.), für den dasselbe gelten dürfte, was bezüglich der Kommentare zu den Sankhya-Karikas bemerkt ist.

Digitized by Google

. . . Reflexionen, welche ohne die heilige Überlieferung nur auf der Spekulation der Menschen beruhen, stellen sich als unbegründet heraus, indem eine solche Spekulation der richtigen Zügelung ermangelt. So werden z. B. die von einigen Sachkundigen mit Mühe erdachten Reflexionen von anderen noch Sachkundigeren als bloß scheinbare erkannt, und die von diesen erdachten wiederum ebenso von anderen. Darum ist man niemals sicher, daß derartige Reflexionen wohlbegründet sind, indem der menschlichen Meinungen mancherlei sind. — „Aber wenn da einer ist von anerkannter Größe, ein Kapila oder ein anderer, der eine Reflexion ersonnen hat, so könnte man doch auf diese als wohlbegründet sich verlassen?" — Auch so fehlt es an der rechten Begründung, indem auch die anerkannt großen Bahnbrecher, wie Kapila, Kanada usw., sich offenbar widersprechen.

. . . Wie sollte die aus der Reflexion entspringende Erkenntnis, da ihr Gegenstand kein einartig beharrender ist, die vollkommene sein können? Denn auch das z. B. wird keineswegs von allen Anhängern der Reflexion zugestanden, daß der Vertreter der Lehre von der *Prakriti* (s. oben S. 135) unter allen Reflexionsdenkern den ersten Rang einnehme, so daß man etwa seine Meinung als die vollkommene Erkenntnis betrachten dürfte. Hinwiederum ist es ja auch nicht möglich, alle Denker der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft an einem Orte und zu einer Zeit zu versammeln, um ihr übereinstimmendes und auf denselben einheitlichen Gegenstand gerichtetes Gutachten als die vollkommene Meinung zu proklamieren. Was hingegen den Veda betrifft, so ist es begreiflich, daß dieser, falls er wirklich ewig und die Ursache des Entstehens aller Erkenntnis ist, allerdings eine unwandelbare Sache zu seinem Gegenstande hat; und darum ist die aus ihm entspringende Erkenntnis die vollkommene, und dies in Abrede zu stellen, dazu sind alle Denker der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengenommen nicht vermögend.

Somit steht es fest, daß diese unsere, auf die Upanischaden gegründete Erkenntnis die vollkommene Erkenntnis ist . . . Also kraft der heiligen Überlieferung und der ihr nachgehenden Reflexion steht fest, daß das geistige Brahman sowohl die bewirkende wie die substantielle Ursache der Welt ist.

Digitized by Google

2. Die Auseinandersetzung der metaphysisch-religiösen Intuition der Upanischaden mit der Logik des Verstandes.

Ratio obtinet regnum veritatis et sapientiae, theologia autem pietatis et oboedientiae.[1]) Spinoza.

Immanenz und Transzendenz erscheinen als einander ausschließend, und die verstandesmäßige Beseitigung des Widerspruchs ihrer Vereinigung erfolgt durch das Kunstmittel der allegorischen Schriftauslegung: die Immanenzlehre gehört in die empirische Sphäre der Werkheiligkeit.

Es gibt in betreff des *Brahman* zwei Arten von Schriftstellen; die einen, wie „allwirkend ist er, allwünschend, allriechend, allschmeckend", legen ihm gewisse Unterschiede als Merkmal bei; die andern hingegen, wie „nicht grob und nicht fein, nicht kurz und nicht lang", lehren, daß er keine Unterschiede als Merkmal besitze. Soll man nun auf Grund dieser Schriftstellen annehmen, daß das Brahman beide Charaktere an sich trage oder nur einen von beiden? Und wenn einen von beiden, ist es dann als mit Unterschieden behaftet oder als unterschiedlos anzunehmen? Das ist zu untersuchen. — Zunächst nun könnte man den Schriftstellen zuliebe, welche beide Charaktere von ihm lehren, annehmen, daß das Brahman eben beide Charaktere an sich trage. — Auf diese Annahme erwidern wir, daß „der Höchste", das Brahman, an und für sich unmöglich von beiderlei Charakter sein kann. Denn ein und dasselbe Ding kann unmöglich an und für sich als mit den Unterschieden der Gestalt usw. behaftet und als das Gegenteil gedacht werden, weil dies sich widerspricht. — „So beruht vielleicht (die Behaftung des Brahman mit Unterschieden) auf seinen „Standorten", nämlich auf seiner Verbindung mit den *Upadhi's* (Bestimmungen, Beilegungen) der Erde usw." — Auch das geht nicht; denn durch die Verbindung mit *Upadhi's* kann ein Ding, wenn es von einer bestimmten Art ist, keine andere Naturbeschaffenheit annehmen. Denn der Bergkristall, welcher durchsichtig ist, kann nicht durch die Verbindung mit den *Upadhi's* der roten Farbe usw. undurchsichtig werden; vielmehr beruht es auf einer bloßen Täuschung, wenn man ihm die Undurchsichtigkeit beilegt, und es ist nur das Nicht-Wissen, welches diese *Upadhi's* an ihm annimmt. Wenn man daher den einen wie den andern Charakter dem Brahman

1) Die Vernunft hat zu ihrer Herrschaftssphäre das Reich der Wahrheit und Weisheit, die Theologie dagegen das der Frömmigkeit und Unterordnung.

Digitized by Google

beigelegt findet, so hat man doch ohne Wahl festzuhalten, daß das Brahman frei von allen Unterschieden, nicht aber das Gegenteil ist. . . . . Die Schrift lehrt an tausend Stellen die Zweiförmigkeit des *Brahman*, je nachdem es ein Objekt des Wissens oder des Nicht-Wissens ist. Auf dem Standpunkte des Nicht-Wissens nun hat alle Beschäftigung mit dem Brahman das Kennzeichen, daß sie es als Gegenstand der Verehrung nimmt und das Subjekt als den Verehrer. Dabei bezwecken manche Verehrungen des Brahman Beglückung, andere hingegen stufenweise Erlösung, und wieder andere Gedeihen des Opferwerkes; und diese ihre Verschiedenheit richtet sich nach der Verschiedenheit der Beilegung der besonderen Attribute . . . Je nach den verehrten Attributen sind die Früchte der Verehrung verschieden; denn die Schrift sagt: „Je nachdem er es verehrt, so ergeht es ihm . . ."

Freilich ist es ein und derselbe Atman, welcher in allen Kreaturen, den unbeweglichen wie den beweglichen, eingehüllt steckt; doch aber wird, je nachdem ihm im einzelnen (behufs seiner Verehrung unter einer bestimmten Form) ein mehr oder weniger hoher Grad der Geistigkeit beigelegt wird, das Wesen des allerhabenen, ewigen und eingestaltigen Atman höher und höher hinauf durch die speziellen (ihm beigelegten) Kräfte der Göttlichkeit deutlicher und immer deutlicher offenbart.

In dieser Weise wird das an sich eine Brahman bald als mit *Upadhi's* verbunden, bald ohne alle Verbindung mit *Upadhi's* in den Vedanta-Texten vorgeführt, dort zum Zwecke der Verehrung, hier zum Zwecke der Erkenntnis.

3. Die Metaphysik des absoluten Geistes und das empirische Bewußtsein von der gegenständlichen Welt.

Mens errat, quatenus considerata tur carere idea, quae existentiam illarum rerum, quas sibi praesentes imaginatur, secludat.[1]) Spinoza.

Man wisse, daß die Natur nur Zauberei ist und der große Gott der Zauberer . . . Die Zweiheit ist nur ein Blendwerk, in Wahrheit gibt es keine Zweiheit. Aus d. Upanisch.

Der Selbstand des absoluten Geistes tritt als „Standpunkt des Wissens" in ausschließenden Gegensatz zu der menschlichen Existenz als dem „Standpunkt des Nichtwissens"; als Mittel aber zur Erklärung der praktischen Lebenswirklichkeit in den Bezügen von Einzelseele, Welt und Gott dient der Begriff der Täuschung (maja, Blendwerk).

1) Daß der Geist in Irrtümer fällt, ist so anzusehen: Er irrt, sofern ihm dasjenige Wissen mangelt, das von den Dingen, die ihm die Einbildung als gegenwärtig darbietet, die Existenz auszuschließen vermöchte.

Digitized by Google

Objekt (*vischaja*) und Subjekt (*vischajin*, „Objekt-Haber"), wie sie durch die Vorstellung des 'Du' bzw. des 'Ich' umgrenzt sind, sind so entgegengesetzter Natur wie Finsternis und Licht. Steht somit fest, daß das Sein des einen in dem andern nicht statthat, so folgt um so mehr, daß auch die Attribute (*dharma*) des einen bei dem andern nicht statthaben. Hieraus ergibt sich, daß die Übertragung des durch die Vorstellung des 'Du' umgrenzten Objektes und seiner Attribute auf das durch die Ich-Vorstellung umgrenzte Subjekt, das reiner Geist ist, und umgekehrt, daß die Übertragung des Subjektes und seiner Attribute auf das Objekt folgerichtigerweise falsch ist. — Und doch ist den Menschen dieses auf falscher Erkenntnis beruhende, Wahres und Unwahres paarende Verfahren angeboren, daß sie die Wesenheit und die Attribute des einen auf das andere übertragen, Objekt und Subjekt, obgleich sie absolut verschieden sind, nicht voneinander unterscheiden und so z. B. sagen: 'das bin ich', 'das ist mein'.

„Aber was ist unter dieser „Übertragung" zu verstehen?" — Wir antworten: sie ist das auf Erinnerung beruhende Erscheinen eines früher Gesehenen an einem Anderen ... Darin ist Übereinstimmung, daß sie das Auftreten der Attribute der einen Sache an einer anderen ist. Und so zeigt sie sich auch in der Wahrnehmung des gemeinen Lebens, wenn z. B. Perlmutter als Silber, oder der Mond, wiewohl er einer ist, als zwei erscheint.

„Aber wie ist es möglich, auf das innere Selbst, da es doch nicht Objekt ist, und auf dessen Attribute Objekte zu übertragen? Denn ein jeder überträgt doch nur auf ein vor ihm stehendes Objekt ein anderes Objekt; und du selbst sagtest, daß das von der Vorstellung des 'Du' abgesonderte innere Selbst Nicht-Objekt sei (*avischajatva*)?"

Wir antworten: es ist doch nicht in absolutem Sinne Nicht-Objekt; denn es ist das Objekt der Ich-Vorstellung; und nur darum spricht man ja auch von dem „inneren Selbst", weil man seiner inne wird...

Diese so beschaffene Übertragung erklären die Gelehrten (Pandits) als Nichtwissen (*avidja*) und bezeichnen im Gegensatze dazu die genaue Bestimmung der Natur des Wirklichen als das Wissen (*vidja*). Ist dem aber so, dann folgt, daß der Gegenstand, auf welchen eine (derartige falsche) Übertragung stattfindet, durch eine in ihr begründete Fehlerhaftigkeit oder Beschaffenheit nicht im mindesten betroffen wird ...

Diese „Nichtwissen" genannte, das Selbst und das Nicht-Selbst miteinander verwechselnde Übertragung bildet nun die Vor-

Digitized by Google

aussetzung, unter welcher alle Beschäftigung mit Beweisen oder zu Beweisendem, und zwar auf weltlichem wie auf vedischem (kultisch-religiösem) Gebiete, stattfindet; und ebenso beruhen auf ihr alle Lehrbücher, mögen sie nun Gebote und Verbote oder auch die Erlösung betreffen. — „Aber wie ist es möglich, daß die Erkenntnismittel, wie Wahrnehmung usw., und auch die Lehrbücher sich auf den Bereich des im Nichtwissen Beruhenden beziehen?" — Antwort: weil man ohne den Wahn, daß in Leib, Sinnesorganen usw. das 'Ich' und das 'Mein' bestehe, kein Erkennender sein kann und folglich eine Betätigung der Erkenntnismittel nicht möglich ist. Denn ohne die Sinnesorgane zu Hilfe zu nehmen, findet eine Tätigkeit des Wahrnehmens usw. nicht statt; die Verrichtung der Sinnesorgane aber wiederum ist nicht möglich ohne eine Basis (den Leib); keinerlei Aktion des Leibes aber ist möglich, ohne daß man auf ihn das Sein des Selbstes (atman) übertrüge; und ohne daß dieses alles stattfindet, d. h. bei dem unabhängigen Geist, ist eine Erkenntnistätigkeit gar nicht möglich. Ohne Erkenntnistätigkeit aber geht das Erkennen nicht vor sich. Folglich beziehen sich die Erkenntnismittel, Wahrnehmung usw., sowie die Lehrbücher auf den Bereich des im Nichtwissenden Beruhenden. — Ferner auch deswegen (gehört die weltliche und die vedische Erkenntnis in den Bereich des Nichtwissens), weil (dabei) ein Unterschied von den Tieren nicht stattfindet. Denn so wie die Tiere, wenn z. B. ein Ton ihr Ohr berührt, falls die Erkenntnis durch diesen Ton usw. für sie von unangenehmer Art ist, sich davon wegwenden, und, falls sie angenehm ist, sich hinzuwenden, — wie sie z. B., wenn sie einen Menschen mit einem aufgehobenen Stocke in der Hand vor sich sehen, in dem Glauben: „der will mich schlagen", zu fliehen suchen, und wenn sie ihn mit einer Hand voll frischen Grases sehen, sich zu ihm hinwenden —: ebenso pflegen auch die mit Vernunft (*tschit*) begabten Menschen, wenn sie Starke von grausigem Ansehen schreiend und mit gezückten Schwertern in den Händen wahrnehmen, sich von ihnen abzuwenden und zu den Entgegengesetzten sich hinzuwenden. — Sonach ist, in bezug auf Mittel und Gegenstände des Erkennens, das Verfahren bei Menschen und Tieren das gleiche. Allerdings basiert bei den Tieren dieses Verhalten auf einem Mangel an Urteil (*viveka*); aber auch bei den der Vernunft teilhaften Menschen ist, da sie die gleichen Erscheinungen wie die Tiere zeigen, das Verhalten beim Wahrnehmen usw. für jene Zeit (der falschen Erkenntnis) entschieden das nämliche . . .

Digitized by Google

Die Übertragung ist die Annahme einer Sache da, wo sie nicht ist. So wie daher jemand, wenn es seinem Sohne, seiner Gattin u. dgl. schlecht oder gut geht, zu sagen pflegt, „es geht bei mir schlecht oder gut", und damit Qualitäten (Attribute) von Außendingen auf das Selbst überträgt: ebenso auch überträgt er auf dasselbe Qualitäten des Leibes, wenn er denkt: „ich bin fett, ich bin mager, ich bin weiß, ich stehe, gehe, springe"; und ebenso Qualitäten der Sinnesorgane, wenn er denkt: „ich bin stumm, entmannt, taub, einäugig, blind"; und ebenso die Qualitäten des Innenorgans, Verlangen, Entscheidung, Zweifel, Entschluß usw.; — so also überträgt er den, der die Ich-Vorstellung hat, auf das innere Selbst, welches lediglich Zuschauer („Zeuge") alles eigenen Innenlebens ist, und umgekehrt den allem als Zuschauer beiwohnenden Geist auf das Innenorgan usw.

So steht es mit dieser anfanglosen, endlosen, angeborenen Übertragung, welche ihrem Wesen nach eine falsche Annahme (Auffassung) ist, alle Zustände des Tuns und des Genießens (oder Leidens) hervorbringt und die Sinneswahrnehmung aller Menschen befaßt. Sie, welche die Ursache des Unheils ist, zu beseitigen und das Wissen von der Einheit des Selbst zu lehren, — das ist der Zweck aller Vedantatexte (d. h. der Upanischaden).

. . . Die Erlösung ist das Brahman-Sein. Folglich ist die Erlösung auch nicht durch eine Läuterung zu vollbringen. Und deshalb kann auch kein Mensch irgendeine sonstige Möglichkeit ausfindig machen, die Werke in die Erlösung hereinzubringen. Somit steht fest, daß nur und allein die Erkenntnis und im übrigen keine Spur von Werken hierhergehört und zulässig ist.

„Aber ist nicht auch die Erkenntnis eine Tat des Denkens (manas)?" — Mitnichten! weil sie von einer solchen wesentlich verschieden ist. Denn eine Tat nehmen wir da an, wo es sich nicht um die Naturbeschaffenheit vorhandener Dinge handelt, sondern vielmehr etwas befohlen wird, was von der denkenden Betätigung des Menschen abhängig ist. So, wenn es heißt: „während der Dämmerung soll man mit dem Denkorgan meditieren", — so findet zwar auch in derartigen Fällen ein Meditieren, d. h. ein geistiges Denken statt, aber dasselbe kann doch von dem Menschen vollzogen werden oder nicht vollzogen werden oder anders vollzogen werden, weil es eben von dem Menschen abhängig ist.

Digitized by Google

Die Erkenntnis hingegen wird erzeugt durch ein Beweismittel, und der Beweis bezieht sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand; darum kann man von der Erkenntnis nicht sagen, daß sie vollzogen werden oder nicht vollzogen werden oder anders vollzogen werden könne; vielmehr ist sie nur abhängig von dem vorhandenen Gegenstande allein; dieser aber ist weder von einer Aufforderung noch von einem Menschen abhängig; und darum besteht, wiewohl auch die Erkenntnis aus der Denktätigkeit hervorgeht, doch ein großer Unterschied.

... Das allwissende, allmächtige, seiner Natur nach ewige, reine, weise, (von Gut und Böse) freie *Brahman*, das über die verkörperte Einzelseele erhaben und von ihr verschieden ist, erklären wir für das weltschaffende Wesen. Auf dieses treffen die Fehler nicht zu, daß es Gutes nicht hervorgebracht und Übles hervorgebracht habe. Denn nichts ist für dieses gut, so daß es dasselbe hervorbringen, oder übel, so daß es dasselbe vermeiden sollte, weil es das ewig (von Gutem und Bösem) Freie ist. Auch gibt es für dieses Wesen keine Schranke der Erkenntnis, noch irgendeine Schranke seiner Macht, weil dasselbe allwissend und allmächtig ist. Die verkörperte Seele hingegen ist nicht von dieser Art; auf sie passen die Vorwürfe, daß sie das für sie Gute nicht hervorgebracht habe; diese aber erklären wir auch gar nicht für den Schöpfer der Welt. Woher das? „Wegen Aufzeigung der Verschiedenheit" von dem Täter und seinen Werken usw., welche beweist, daß das Brahman höher steht als die individuelle Einzelseele.

„Aber liegt nicht in Worten wie: „Das bist du" ebenfalls eine Aufzeigung der Nichtverschiedenheit? wie können also Verschiedenheit und Nichtverschiedenheit, im Widerspruche miteinander, bestehen?" — Dies ist kein Fehler, denn wir haben ... dargetan, daß beide ebenso miteinander bestehen wie der Weltraum und der Raum in den Gefäßen.

... Wie die Höhlungen der Gefäße, aufgefaßt ohne die Bestimmungen (*upadhi*) d. h. die Gefäße, nichts anderes sind als der große Weltraum, so sind auch die lebenden Seelen von dem höchsten Geist nicht (außer durch die *upadhi*) verschieden.

... Das Nichtwissen kann für sich allein, weil es einartig ist, nicht der Grund der Ungleichheit (an Lust, Schmerz usf.) sein; nur dann kann das Nichtwissen die Ungleichheit veranlassen, wenn dasselbe bedingt wird durch die mit der Leidenschaft und anderen

Digitized by Google

Beschwerden und Wahnvorstellungen behafteten Werke. Auch kann ein Leib nicht ohne das Werk entstehen, ebensowenig wie die Werke ohne den Leib, in gegenseitiger Abhängigkeit . . .

. . . Nachdem durch die Aufzeigung der Nichtverschiedenheit mittels solcher Worte wie: „Das bist du", die Nichtverschiedenheit zum Bewußtsein gekommen ist, ist das ganze Wanderdasein der einzelnen Seele und das Schöpfersein des Brahman verschwunden, indem das gesamte, aus der falschen Erkenntnis herausklaffende Treiben der Vielheit durch die vollkommene Erkenntnis niedergeschlagen worden ist. Woher sollte daher eine Schöpfung kommen und woher die Beschuldigung, das ihm Gute nicht hervorgebracht zu haben? Denn der ganze Samsara, wie er als seine Merkmale das Tun des Guten und des Übeln hat, ist eine durch Nichtunterscheidung der *Upadhi's* — wie sie, hervorgebracht durch das Nichtwissen, in dem aus Name-und-Gestalt gebildeten (Leib d. h.) Komplex der Werkzeuge des Wirkens auftreten — bewirkte Täuschung, welche ebenso wie der Wahn der Spaltungen und Trennungen durch Geburt und Tod im Sinne der höchsten Realität nicht existiert.

. . . Durch Beseitigung des Nichtwissens wird der Geist als der Erkenner gemäß dem Schriftworte: „Das bist du" begriffen; ob aber das Nichtwissen noch besteht oder ob es gehoben wird, das begründet für das Objekt, auf das sich dasselbe bezieht, keinen Unterschied; sondern so wie einer einen liegengebliebenen Strick in der Finsternis für eine Schlange hält und voll Furcht und zitternd vor ihr flieht, und ein anderer zu ihm sagt: „Fürchte dicht nicht! es ist keine Schlange, es ist nur ein Strick", und jener, nachdem er das gehört hat, die Furcht vor der Schlange und das Zittern und das Fliehen aufgibt, und wie hierbei für die Zeit des Haltens für eine Schlange und für die der Beseitigung dieses Irrtums in betreff des Objektes selbst nicht der geringste Unterschied besteht, ganz ebenso ist auch dieses zu betrachten.

Das Brahman-Sein des verkörperten Selbstes wird aufgewiesen als ein an sich schon Vollbrachtes, nicht als ein durch irgendeine Anstrengung zu Vollbringendes; und daher kommt es, daß dieses von der Schrift gelehrte Brahman-Sein des Selbstes, wenn es erkannt wird, dazu dient, das angeborene Verkörpertsein desselben zu widerlegen, ähnlich wie durch die Erkenntnis, daß es ein Strick ist, die Erkenntnis, daß es eine Schlange sei, widerlegt wird . . .

Digitized by Google

. . . „Aber ist es nicht unmöglich, etwas sich Widersprechendes zu lehren, wie dies, daß das Brahman ohne Teile sei und doch — indeß nicht ganz — umgewandelt werde? Soll das Brahman ohne Teile sein, so muß es entweder gar nicht, oder es muß ganz umgewandelt werden."

. . . Dieser Einwand ist nicht richtig, weil festzuhalten ist, daß die Vielheit der Gestalten nur durch das Nichtwissen hervorgebracht wird. Weil das Nichtwissen eine Vielheit der Gestalten annimmt, deswegen braucht der Gegenstand selbst nicht vielheitlich zu sein. Denn weil einer, dessen Augen an der Timirakrankheit leiden, mehr als einen Mond sieht, sind doch nicht in Wirklichkeit mehrere vorhanden. Und es ist doch nur die vom Nichtwissen aufgestellte Vielheit der Erscheinungen nach Namen und Gestalten . . ., worauf sich die Annahme gründet, daß das Brahman in dem ganzen aus Umwandlung hervorgehenden Welttreiben seinen Sitz habe, während das Brahman, seiner absolut realen Wesenheit nach, über alles Welttreiben erhaben, unwandelbar bestehen bleibt . . .

Weil dieser Atman, die Geistigkeit als Wesen habend, ohne Unterschiede, über Rede und Gedanken erhaben und nur durch Ausschließung alles andern lehrbar ist, daher eben findet sich auch mit Bezug darauf, daß die Unterschiede an ihm nur durch die *Upadhi's* bedingt und nicht in Wirklichkeit vorhanden sind, der Vergleich desselben mit den kleinen Sonnen im Wasser; wo es heißt:

Wie diese Sonne, deren Wesen Licht ist,
Vielfach erscheint in vielerlei Gewässern,
Durch die Bestimmungen (upadhi) vervielfacht räumlich,
So ist's auch mit dem ungeborenen Atman.

„Aber wenn man einzig und allein die Einheit für das Reale hält, so gibt es also keine Vielheit, und die weltlichen Erkenntnismittel, Wahrnehmung usw., werden umgestoßen, weil sie gegenstandslos werden, ähnlich wie das Halten dessen für einen Menschen, was in Wahrheit nur ein Baumstamm ist. Weiter aber wird auch der in Geboten und Verboten sich ergehende Schriftkanon, welcher die Vielheit voraussetzt, falls diese nicht existiert, umgestoßen. Und auch der Kanon der Erlösung sogar setzt doch die Zweiheit von Schüler und Lehrer voraus und scheint, falls diese nicht existiert, gleichfalls umgestoßen zu werden; und wie ist es dann, wenn der Kanon der Erlösung unwahr ist, möglich, daß die von ihm gelehrte Einheit des Selbstes (atman) wahr sei?" — Hierauf antworten wir:

Digitized by Google

diese Einwände treffen nicht zu; denn alles Welttreiben bleibt solange wahr, wie das Brahman-Sein noch nicht erkannt ist, ähnlich wie das Treiben im Traume wahr bleibt, solange noch kein Erwachen erfolgt ist. Solange nämlich von jemandem die Einheit mit dem allein realen Atman noch nicht erkannt ist, so lange kommt er gar nicht zu dem Bewußtsein, daß das Welttreiben in Erkenntnismitteln, Erkenntnisobjekten und Zwecken unwahr sei; vielmehr hält jede Kreatur das, was bloße Umwandlung ist, infolge der irrigen Vorstellungen eines „Ich" und eines „Mein" für das Selbst und das dem Selbst Angehörige und ermangelt der Erkenntnis seines ursprünglichen Brahman-Seins; und daher kommt es, daß vor dem Erwachen zum Brahman-Sein das gesamte weltliche und vedische Treiben zu Recht besteht, ebenso wie der gewöhnliche Mensch, wenn er eingeschlafen ist und im Traume sich selbst in hohen und niedrigen Stellungen sieht, dies für eine gesicherte, weil durch den Augenschein bestätigte Erkenntnis, erachtet, solange er nicht erwacht, ohne daß er während dieser Zeit ein Bewußtsein davon hätte, daß jene Wahrnehmungen nur auf Schein beruhen.

„Aber wie ist es möglich, daß durch das Vedantawort, welches doch gleichfalls nicht real ist, das reale Identischsein mit Brahman erkannt wird? Man stirbt doch nicht daran, daß man von einer Strick-Schlange gebissen wird, und ebensowenig kann man das Luftspiegelungswasser zum Trinken oder Baden verwenden?" — Dieser Einwand trifft nicht zu, weil die durch das eingebildete Schlangengift usw. veranlaßte Wirkung des Sterbens usw. doch wirklich wahrgenommen wird, indem ja auch der im Zustande des Traumes Befangene die Wirkungen des Schlangenbisses und des Wasserbades in Wirklichkeit empfindet. Wollt ihr euch etwa darauf berufen, daß auch diese Wirkung bloß eine unwahre sei, so antworten wir: Das Traumbild eines Schlangenbisses, eines Wasserbades u. dgl. erweist sich dem Erwachenden zwar als unwahr, wirklich aber bleibt für ihn die Tatsache, daß er solche Wahrnehmungen gehabt hat. Aus dieser Tatsache, daß die Wahrnehmung des Träumenden nicht durch das Erwachen widerlegt wird, folgt auch die Hinfälligkeit der Behauptung, daß der Atman nur in der Leiblichkeit bestehe.

Auch bei dem Atman ist dieser Wahn des Schmerzes nur bedingt durch die Täuschung, daß er sich nicht zu unterscheiden weiß von den *Upadhi's*, d. h. von dem durch das Nichtwissen gebildeten, aus

Digitized by Google

Name-und-Gestalt hervorgegangenen Leibe und seinen Organen; nicht aber ist die Schmerzempfindung im höchsten Sinne real ... Es ergibt sich dies nämlich daraus, daß die Schmerzempfindung auch über den Leib hinausreicht. Nehmen wir z. B. an, es säßen viele zusammen, welche Söhne, Freunde u. dgl. hätten, und zwar solche, welche den Wahn hegen, mit ihnen verbunden zu sein, und auch andere, und es hieße plötzlich: „eure Söhne sind tot", „eure Freunde sind tot": so werden nur diejenigen, welche den Wahn hegen, ihre Söhne, Freunde usw. wirklich zu besitzen, nur diese werden von dem dadurch verursachten Schmerze ergriffen werden, nicht aber diejenigen, welche, wie z. B. die Wandermönche, sich von jenem Wahne freigemacht haben. Und aus diesem Gesichtspunkte kann sogar ein Weltmensch die Glückseligkeit der vollkommenen Erkenntnis begreifen. Um wieviel mehr derjenige, welcher kein anderes Wesen als den objektlosen Atman und nichts, was von ihm verschieden wäre, erblickt und seinem Wesen nach nur und allein die ewige Geistigkeit selbst ist!

4. Die Argumente für die Lehre von der Tatsächlichkeit des empirisch Wirklichen, zur Abwehr der Theorie von der Welt als bloßer Vorstellung (des „materialen" oder „empirischen Idealismus").

Aus einem Gespräch des Vedanta-Lehrers mit einem Buddhisten.

Der Buddhist spricht: Indem man die Hinneigung mancher Schüler zu den äußeren Dingen bemerkte, hat man ihnen zu Gefallen diese Lehrmeinung von (der Realität) der Außenwelt aufgestellt. Nicht aber ist sie die Ansicht Buddhas; vielmehr ist, was er wollte, die Lehre vom Bewußtsein (*vidschnana*) als dem alleinigen „Stamm" (Kategorie, *skandha*). Nach dieser Bewußtseinslehre beruht die Außenwelt (nur) in dem Intellekte (*buddhi*), und das ganze Welttreiben von Erkennen, Erkanntem und (Genuß der) Frucht ist nur etwas Innerliches; und gäbe es selbst Außendinge, so würde doch, ohne daß es in dem Intellekte beruhte, dieses Welttreiben von Erkennen usw. nicht vonstattengehen können.

'Aber womit wird denn bewiesen, daß das ganze Welttreiben nur etwas Innerliches ist, und daß es über das Bewußtsein hinaus keine Außendinge gibt?' — Damit, daß dieselben unmöglich sind! Angenommen nämlich, es gäbe äußere Objekte, so müßten dieselben, z. B. Pfosten u. dgl., entweder Atome oder ein Aggregat von

Digitized by Google

Atomen sein; Atome nun können sie, die die Vorstellung als Pfosten usw. darbietet, nicht sein, weil ein Atom („unendlich Feines") nicht sichtbar und erkennbar ist; aber auch kein Aggregat von Atomen: weil ein solches weder als verschieden von dem Atom noch als identisch mit ihm gedacht werden kann.[1]) — Dasselbe gilt von den Arten (sie können weder als identisch mit den Individuen noch als verschieden von ihnen gedacht werden).

Ferner: wenn alles Erkennen, das von sich aus nur insofern etwas Gemeinsames hat, als es in Empfindung besteht, je nach den Gegenständen sich verändernd, Partei ergreift als Erkennen der Säule, Erkennen der Wand, Erkennen des Gefäßes, Erkennen des Gewebes, so ist dies nicht anders möglich als durch eine Bestimmung, welche das Erkennen betrifft. — Somit muß man unweigerlich die Gleichförmigkeit des Erkennens mit den Gegenständen zugeben. Hat man diese aber zugegeben, so ist, da die Gestalt des Objektes in der bloßen Erkenntnis beschlossen liegt, die Annahme der Existenz von Dingen überflüssig.

Auch weil die Wahrnehmung notwendigerweise beide miteinander befaßt, ist keine Trennung von Objekt und Bewußtsein möglich; denn es geht nicht an, das eine von diesen beiden wahrzunehmen, ohne daß man auch das andere gewahrt; und dem wäre nicht so, wenn sie ihrer Natur nach verschieden wären, denn dann würde kein Grund vorhanden sein, der es hinderte. Auch darum also gibt es keine Dinge.

Es ist aber dabei wie z. B. im Traume. Wie nämlich im Traume oder bei der Täuschung Vorstellungen von Luftspiegelungswasser, Gandharvastädten u dgl. ohne äußeren Gegenstand in der Form von Auffassendem und Aufzufassendem entstehen, ebenso muß es mit den Vorstellungen im Wachen von Säulen usw. seine Bewandtnis haben, wie daraus hervorgeht, daß sie von jenen darin, daß sie Vorstellungen sind, sich nicht unterscheiden . . .

Der Vedantist erwidert: Daß es keine Außendinge gebe, läßt sich nicht behaupten. Warum? Weil man sie wahrnimmt. Denn man nimmt das äußere Objekt je nach der Empfindung als eine Säule, eine Wand, ein Gefäß, ein Gewebe wahr; und was man wahrnimmt, das kann doch nicht nichtsein. Es kommt mir vor, wie wenn einer, der ißt, während sich die durch das Essen vollbrachte Sättigung ganz unmittelbar fühlbar macht, sagen wollte: „ich esse nicht

1) Vgl. unten, 3. Reihe, II.

Digitized by Google

und werde auch nicht satt". Ebenso ist es, wenn einer durch die Berührung mit den Sinnesorganen ganz unmittelbar die Außendinge wahrnimmt und dabei versichert: „ich nehme nicht wahr, und das Ding da ist nicht da". — Wie läßt sich auf solches Reden etwas geben?

Der Buddhist: Aber ich sage ja gar nicht, daß ich keine Gegenstände wahrnehme; ich behaupte nur, daß ich nichts außerhalb der Wahrnehmung wahrnehme.

Der Vedantist: Jawohl, das behauptest du! Aber nur wegen der Hakenlosigkeit deines Rüssels (die Elefanten werden durch Haken gelenkt) und nicht aus Gründen! Denn wir werden gezwungen, über die Wahrnehmung hinaus Objekte anzunehmen, und zwar durch die Wahrnehmung selbst. Denn kein Mensch nimmt eine Säule oder eine Wand als bloße Wahrnehmung wahr, sondern als Objekte der Wahrnehmung nimmt alle Welt die Säule und die Wand wahr. Und daß alle Welt das tut, ergibt sich daraus, daß auch diejenigen, welche die Außendinge bestreiten, dafür Zeugnis ablegen, wenn sie von den Außendingen sagen: sie erscheinen, „als wären sie draußen". Denn auch sie nehmen das von aller Welt anerkannte Bewußtsein von dem Draußen zur Hilfe, wenn sie, um die Außendinge zu bestreiten, sich der Redewendung: „Als wären sie draußen" bedienen. Denn wie könnten sie sonst sagen: „als wären sie draußen"? Denn kein Mensch sagt: „Vischnumitra erscheint, als wäre er der Sohn einer Unfruchtbaren." Darum muß man, wenn man das Wirkliche gemäß dem Bewußtsein, das wir von ihm haben, auffaßt, sagen: „dasselbe erscheint draußen"; nicht aber: „als wäre es draußen"...

Und darum, weil das Erkennen dem Objekte gleichförmig ist, kommt das Objekt nicht in Wegfall. Denn gäbe es kein Objekt, so könnte jene Gleichförmigkeit mit ihm nicht statthaben; daß aber das Objekt existiert, folgt daraus, daß man es als Außending wahrnimmt. Somit hat die Notwendigkeit, Vorstellungen und Objekte zugleich wahrzunehmen, darin ihren Grund, daß beide sich verhalten wie Mittel und Vermitteltes, nicht darin, daß sie identisch sind.

... Auch kann zwischen zwei Bewußtseinsvorgängen (*vidschnana*), die zeitlich verschieden sind, da sie sich durch ihr eigenes Zum-Bewußtsein-Kommen aufzehren, kein gegenseitiges Verhältnis von Aufzufassendem und Auffassendem stattfinden (als wäre auch das Subjekt eine Vorstellung).

Digitized by Google

... Und nun weiter: du nimmst doch eine Reihenfolge von Bewußtseinsvorgängen an, warum denn nimmst du nicht die Außendinge, wie Säule und Wand an? — Du meinst, weil das Bewußtsein empfunden wird? — Aber die Außendinge werden ja doch auch empfunden! — Oder meinst du, daß die Bewußtseinsvorgänge, weil es so wie bei einer Lampe in ihrem Wesen liege, zu beleuchten, sich ganz von selbst zum Bewußtsein bringen, die Außendinge hingegen nicht? — Dann nimmst du also etwas absolut Widerspruchsvolles an, nämlich daß das Tätigsein auf das Subjekt der Tätigkeit gerichtet sei; das ist, als wenn du sagtest: „das Feuer verbrennt sich selbst". Und die widerspruchslose allgemeine Annahme, daß durch das über sich selbst hinausreichende Bewußtsein das Außending empfunden werde, die nimmst du nicht an! ... Das Bewußtsein selbst, sofern es von dem Ding verschieden ist, wird überhaupt gar nicht empfunden, weil es ein Widerspruch ist, daß eine Tätigkeit sich auf sich selbst richte.

'Aber folgt nicht daraus, daß ein Bewußtseinsvorgang durch ein von ihm Verschiedenartiges (Subjekt) aufgefaßt werden muß, erstens, daß dieses wieder von einem andern, und dies andere wiederum von einem andern aufgefaßt werden muß, und so weiter fort *in infinitum*? Und ferner zweitens, wenn das Bewußtsein seiner Natur nach wie eine Lampe beleuchtend ist, und man nimmt an, daß es von einem andern Bewußtsein erkannt wird: so kann doch, wegen der Gleichheit beider, kein Verhältnis von Beleuchtendem und Beleuchtetem statthaben, und die Annahme wird überflüssig.'

Aber beide Einwendungen halten nicht Stich. Erstens: da nur der Bewußtseinsvorgang aufgefaßt wird, und somit für die Auffassung des „Zeugen" (*sakschin;* Subjekt) kein Bedürfnis vorhanden ist, so liegt ein *regressus in infinitum* nicht vor. Ferner zweitens: da Zeuge und Vorstellung an sich entgegengesetzt sind, können sie sich wie Wahrnehmung und Wahrgenommenes verhalten; der Zeuge aber ist an sich selbst gewiß und kann daher nicht geleugnet werden. Und wenn weiter behauptet wurde, daß das Bewußtsein wie eine Lampe keines anderen Erleuchters bedürfe, sondern sich von selbst kund tue, so bedeutet dies so viel wie, daß die Vorstellung, eines Erkenners entbehrend, somit der Erkenntnis unzugänglich und ohne ein sie Erkennendes sei — als ob Lampen, und wären ihrer tausend, mitten in einem unzugänglichen Felsblock leuchteten. — 'Aber wenn das Bewußtsein der Form nach Empfindung ist,

Digitized by Google

so erkennst du ja damit die von mir vertretene Meinung an!?' — O nein! sondern, wie die Lampe, damit sie leuchte, noch eines andern Erkennenden, des Auges, als Mittels bedarf, ebenso bedarf auch der Bewußtseinsvorgang der Sichtbarmachung, und erst indem noch ein anderes, ihn Erkennendes da ist, wird wie bei der Lampe sein Leuchten offenbar. — 'Aber wenn du so sehr betonst, daß der Zeuge (das Subjekt) an sich selbst gewiß ist, so ist das meine Behauptung von der Selbstkundwerdung des Bewußtseins, nur mit andern Worten ausgedrückt.' — Keineswegs! denn das vorstellende Bewußtsein ist sehr wohl ‹vom Subjekt› zu unterscheiden, da es als Merkmale Entstehung, Vergänglichkeit, Nicht-Einheitlichkeit usf. hat.

Somit haben wir bewiesen, daß auch die Bewußtseinsvorgänge, wie die Lampe, von einem über sie Hinausliegenden erkannt werden müssen.

Wenn weiter der Leugner der Außendinge behauptet, daß, ebenso wie die Vorstellungen im Traume, auch die Vorstellungen im Wachen, von Säulen usw., ohne äußeren Gegenstand entstehen, weil beide darin, daß sie Vorstellungen sind, sich nicht unterscheiden, so antworten wir: die Vorstellungen im Wachen können nicht entstehen wie die Vorstellungen im Traume. Warum? Weil sie wesensverschieden sind. Denn zwischen Traum und Wachen ist Wesensverschiedenheit. Worin besteht denn diese Wesensverschiedenheit? In der Widerlegbarkeit und Nichtwiderlegbarkeit. Denn was im Traume wahrgenommen wurde, das widerlegt sich; denn der Erwachte spricht: „Irrtümlich habe ich eine große Volksversammlung wahrgenommen, denn es ist keine große Volksversammlung da, sondern mein Geist war vom Schlafe befangen, daher entstand jene Täuschung." Ebenso finden die Sinnestäuschungen je nach der Art ihre Widerlegung. Hingegen gibt es keinen Zustand, in dem ein im Wachen wahrgenommenes Objekt, z. B. eine Säule, widerlegt würde.

5. Die erkenntnistheoretische Begründung des Einsatzes der Metaphysik beim Subjekt.

Das schauende Denken der metaphysischen Erkenntnis (I. Teil, V) formt sich innerhalb der Einstellung der Aufklärung um in den reinen Verstand (intellectus ipse), der sich als die vorgängige Grundlage alles Begreifens begreift. Dieses reine Denken aber bleibt metaphysisch-real als der absolute erkennende Geist gefaßt.

Digitized by Google

Wenn jemand sich das Problem stellt, alle Wahrheiten, zu deren Erkenntnis der menschliche Verstand zureicht, zu untersuchen . . ., so wird er durch die gegebenen Regeln finden, daß nichts früher erkannt werden kann als der Intellekt, da von ihm die Erkenntnis alles übrigen abhängt und nicht umgekehrt. **Descartes.**

. . . Das Sein des *Brahman* wird daraus erwiesen, daß es das Selbst (*atman*) von allem ist; denn ein jeder nimmt das Sein seines eignen Selbstes an, indem er nicht sagen kann: „ich bin nicht". Würde nämlich nicht das Sein des eignen Selbstes allgemein angenommen, so würde alle Welt sagen: „ich bin nicht". Das Selbst aber ist das *Brahman* . . .

. . . 'Aber, wenn der Atman die Ichvorstellung als Objekt hat, ist es dann nicht unstatthaft, zu behaupten, daß er nur aus den Upanischaden (und nicht aus dem andern, von der Werkgerechtigkeit handelnden Teil des Veda) erkannt werden könne?' — Doch nicht! Weil er ihr (der Ichvorstellung) Zuschauer („Zeuge") ist. Denn nicht läßt sich der Atman, der — im Unterschied zu der tätigen (Seele), welche Objekt der Ichvorstellung ist, — ihr Zuschauer ist, in allen Wesen wohnend, der mit sich identische, eine, unveränderliche, ewige Geist (puruscha), aus dem Werkteil des Veda oder einem Reflexionssystem als das Selbst von allem erkennen. Darum aber läßt er sich auch von niemandem leugnen oder zu einer Beigabe der Werkteiles verdrehen; denn wer ihn leugnet, eben dessen Atman ist er; und weil er der Atman von allem ist, darum kann man ihn weder fliehen noch suchen . . .

. . . Zu dem allgegenwärtigen, allem innerlichen, alles beseelenden höchsten Brahman kann nie und nimmer ein Hingehen stattfinden. Denn wo man ist, dahin kann man nicht gehen; hingehen kann man nur zu einem andern.

'Wird nicht auch der Atman durch den Äther usw. geteilt? Folgt somit nicht, daß auch er ebenso wie die Gefäße u. dgl. ein bloßes Produkt ist?' — Nein! . . . Denn wäre der Atman auch eine Umwandlung (wie Äther, Wind, Feuer, Wasser, Erde), so würde, weil die Schrift über ihn hinaus nichts Höheres lehrt, jegliches Produkt, Äther usw., ohne Atman sein, da (auch) der Atman (nur) ein Produkt wäre, und somit würden wir beim Nihilismus ankommen. Eben weil er der Atman ist, deswegen geht es nicht an, den Atman zu bezweifeln. Denn den Atman kann man

Digitized by Google

niemandem beibringen, weil er an sich schon bekannt ist. Denn der Atman wird nicht durch einen Beweis seiner selbst erwiesen. Denn er ist dasjenige, welches alle Beweismittel wie Wahrnehmung usw. in Anwendung bringt, um eine Sache, die nicht bekannt ist, zu beweisen. Denn die Bedeutungen der Ausdrücke 'Äther' usw. bedürfen eines Beweises, weil sie nicht als von selbst bekannt angenommen werden: der Atman (das Subjekt) aber ist die Basis für die Tätigkeit des Beweisens, und mithin ist er auch vor der Tätigkeit des Beweisens ausgemacht. Und weil er so beschaffen ist, deshalb geht es nicht an, ihn in Abrede zu stellen. Denn in Abrede stellen können wir eine Sache, die (von außen) an uns herankommt, nicht aber, die unser eigenes Wesen ist. Denn wer ihn in Abrede stellt, eben dessen eigenes Wesen ist er; das Feuer kann nicht seine eigene Hitze in Abrede stellen. Und weiter, wenn man sagt: „ich bin es, der jetzt das gegenwärtige Sein erkennt, ich bin es, der das vergangene und vorvergangene erkannte, und ich, der das künftige und überkünftige erkennen wird", so liegt in diesen Worten, daß, wenn auch das Objekt der Erkenntnis sich ändert, der Erkennende, weil er in Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart ist, nicht sich ändert; denn sein Wesen ist ewige Gegenwart; daher, wenn auch der Leib zu Asche wird, kein Vergang des Atmans ist, weil sein Wesen die Gegenwart ist; ja es ist sogar nicht einmal denkbar, daß sein Wesen etwas anderes als dieses wäre.

Man darf nicht behaupten, daß das *Brahman* nur das Merkmal des Seins, nicht aber das Merkmal des Denkens an sich trage, weil dadurch die Schriftstelle: „durch und durch ganz aus Erkenntnis bestehend" zweckwidrig sein würde. Und wie könnte das *Brahman*, wenn man auf seine Geistigkeit verzichtet, als der Atman der geistigen Einzelseele aufgezeigt werden? Ebensowenig aber läßt sich behaupten, daß das *Brahman* nur das Merkmal des Denkens, nicht aber das Merkmal des Seins besitze, weil sonst Schriftstellen wie: „Er ist! so ist es aufzufassen" zweckwidrig werden würden. Und wie könnte auch, wenn man das Sein ausschließt, das Denken bestehen? Endlich darf man aber auch nicht behaupten, daß das *Brahman* beide Merkmale gesondert besitze. Denn wenn man dem *Brahman* ein von dem Sein gesondertes Denken und ein von dem Denken gesondertes Sein beilegte, so würde daraus eben seine Vielheitlichkeit folgen. Es bleibt also nur übrig zu sagen: das Sein ist das Denken und das Denken ist das Sein.

Digitized by Google

6. Die philosophische Lebensform in der brahmanischen Tradition.

In der Stelle: „Darum soll der Brahmane abtun die Gelehrtheit und verharren in Kindlichkeit", wird die Annahme eines kindlichen Wesens anbefohlen. „Kindlichkeit" kann hierbei entweder das Sein eines Kindes oder das Werk desselben bedeuten. Das Sein eines Kindes nun, als ein bestimmtes Lebensalter, läßt sich durch Absicht nicht verwirklichen. Somit fragt sich nur, ob die Kindlichkeit darin besteht, daß man die Lebensweise eines Kindes, sofern dasselbe z. B. überall, wie es kommt, seine natürlichen Bedürfnisse verrichtet, annimmt, oder aber ob die Kindlichkeit in der Reinheit des Wesens besteht, derzufolge es von Arglist und Hochmut und von dem heftigen Drang der Sinnlichkeit frei ist . . . Was hier geboten wird, ist ein Mittel zur Beförderung des Hauptzweckes, als Hauptzweck aber besteht die den Asketen obliegende Betreibung der Erkenntnis. Also muß es die Nichterstarkung der sinnlichen Triebe usw. sein, was unter Kindlichkeit verstanden wird. In diesem Sinne sagt der Lehrer: „Der es nicht nach außen zeigt"; d. h. man soll mit der Erkenntnis, dem Vedastudium, der Gesetzmäßigkeit usw. nicht nach außen hin prunken, soll von Arglist, Hochmut usw. frei sein, so wie ein Kind, dessen Sinnentriebe noch nicht erstarkt sind, und das daher auch noch nicht beflissen ist, sich selbst vor andern zu zeigen. Und in diesem Sinne sagen auch die Autoren der Tradition:

Den niemand kennt als hoch-noch tief-geboren,
Niemand als hochgelehrt noch ungelehrt,
Niemand als bösen Wandels, guten Wandels,
Der ist ein *Brahmana* von rechter Art!
Verborg'ner Pflichterfüllung ganz ergeben,
In Unbekanntheit bring' er zu sein Leben;
Als wär' er blind, und taub und ohne Sinn,
So ziehe durch die Welt der Weise hin

und auch: „verhüllt sei sein Charakter, und verhüllt sein Wandel" . . .

Digitized by Google

ZWEITE REIHE.

DIE AUSBILDUNG DER SOZIALEN ETHIK IN DER PHILOSOPHIE DER CHINESEN.

Wo die Philosophie bei dem Lebensverhältnis von Ich und Du einsetzt, ist das metaphysische Wissen geöffnet für die positive Bedeutung der menschlichen Existenz. Der praktische Zug desselben, die Befreiung durch die Erkenntnis, bekommt dadurch die bestimmte Richtung. So ist auf dem in China begangenen Weg der Philosophie das Ziel nicht die Erlösung von dem diesseitigen Dasein, sondern das Freimachen dieses Daseins selbst in seinem menschlichen Wesen zu einer sittlichen Vollkommenheit, die aus der Einfügung unseres Tuns und Trachtens in die allwaltende Ordnung der Dinge entspringt. Die große Wirklichkeit des Staates im chinesischen Reich, dessen geheiligtes Kaisertum diese Einfügung durch den Familienverband hindurch vermittelt, hält hier das menschliche Leben in einem sinn- und wertvollen Zusammenhang, so daß es sich nicht vor dem ersten metaphysischen Blick in ein durchsichtiges — weltliches oder frommes — Werkgetriebe zu eitler Glücksbereitung auflöst, wie im Anblick der indischen Priesterdenker das von der sinnlichen Natur dieser Nation erregte Dasein. Das Absolute selbst ist nicht im Sein, sondern im Walten konzipiert: *tao*, die „Bahn" — der Sterne am Himmel, der großen Herrscher der Vorzeit, die die Ordnung auf Erden herstellten, des Landvolkes der „hundert Familien", das nach dem Gang der Jahreszeiten im Schutz des Staates die Erde bebaut.

Der im metaphysischen Wissen enthaltene Gegensatz des Unendlichen zum Endlichen tut sich dementsprechend auf: er schneidet die Grenze nicht ein zwischen Wissen und Werk, heilbringendem Wissen und glücksuchendem Tun, sondern verläuft innerhalb des werktätigen Lebens. Jenseits des Zweck- und Machtgetriebes, der Sitten und Bräuche der Gesellschaft und der konventionellen Werte der Kultur ergriff *Laotse* den metaphysischen Schwerpunkt unserer Existenz in der menschlichen Gemeinschaft: ein geistig-sittliches Reich, das auf das Walten der Vernunft im verborgenen Leben der Allnatur gegründet ist, zieht das menschliche Tun in die ewige Bahn und knüpft an ihre stille Entfaltung in den Naturformen des menschlichen Daseins das Heil der vollkommenen Einheit, das bei dem Ringen um die Intuition der Einheit im „Subjekt" des Wissens an die Trennung des reinen Geistes vom Leben geknüpft war. Indem nun diesem metaphysisch begründeten Ideal der Gemeinschaft die Reflexion über das Leben auf dem Boden der Erfahrung gegenüber-

Digitized by Google

tritt und der Zug der Aufklärung sich durchsetzt, das sittliche Handeln durch Normen des Verstandes zu leiten, legt sich auch die moralische Welt in einen sachlichen Gegensatz auseinander: *Konfusius* sucht in dem geschichtlichen Bestande von Staat und Kultur die Grundlagen der Sittlichkeit auf und bringt das sinnvolle Gefüge dessen, was ist, die positiven menschlichen Beziehungen in der Gesellschaft, zu philosophischem Bewußtsein: die rationalen Grundzüge der Moral kommen so gegenüber der pantheistischen Gemeinschaftsethik zur Geltung.

Aber hier, bei der Aufrichtung der praktischen Vernunft, wo das sich verselbständigende Denken nicht seine eigenen Linien in der Logik des Verstandes zieht, sondern den großen Tatsächlichkeiten der menschlichen Kultur in Sitte und Sittlichkeit begegnet, ist das Aufklärungswerk des Verstandes nicht mit der Auflösung der Metaphysik verbunden. Der rationale Aufbau der Ethik erfolgt nicht durch isolierte Verstandesbegriffe, sondern erhebt sich innerhalb der religiös-metaphysischen Anschauung des allumfassenden Zusammenhanges, der sich von der Ordnung des Himmels und dem Walten der Vernunft in ihr durch die Vermittlung des Staates in die menschlichen Lebensordnungen erstreckt. Der nationale Gedanke der aus ruhender göttlicher Mitte entkeimenden moralischen Ordnung, der die eigentümliche chinesische Idealität ausmacht, bildet, unangetastet von der Reflexion, die Voraussetzung auch der konfuzianischen Ethik.

In dieser Voraussetzung liegt aber zugleich eine Beschränkung. Sie betrifft den Begriff des sittlichen Handelns. Der chinesische Glaube an die moralische Weltordnung wird durch eine Anschauung der Vollkommenheit geistiger Machtentfaltung bestimmt, welche das freie persönliche Handeln aus dem Walten der vollendeten Sittlichkeit ausschließt. Güte und Weisheit sind die zusammenhaltende Mitte in der Ordnung der Welt, aber ihre geheime Wirkungsmacht beruht auf dem unpersönlichen Walten des in sich vollendeten sittlichen Wesens: aus der tiefen klaren Ruhe in der Mitte kommt die unendliche Macht des geistigen Einflusses, der absichtslos, ungewollt, mit der moralischen Notwendigkeit zweckfreien Schaffens das Leben in seiner ewigen Bahn hält: der Himmelsgott hält sich „mäuschenstill", damit die Welt sich um ihn bewege. Das ist die Lebendigkeit des Geistes. Und diese Lebendigkeit ist ebenso in der Natur. Das Naturgeschehen in seiner glückschaffenden Regelmäßigkeit, der Kreislauf der Jahreszeiten, an dem das Gedeihen des Lebens auf Erden hängt, unterliegt derselben ethischen Deutung wie der Bestand von Staat und Kultur. So ist die ethische Auffassung des menschlichen Lebens, wie sie in der chinesischen Philosophie errungen wird, von dem Glauben an die universale Macht des Sittlichen getragen, aber in dieser universalen Ausbreitung, als das allumfassende Band der Welt, gewinnt die moralische Vernunft das Ansehen einer an sich bestehenden, in selbstlosem Dasein fertig vorhandenen Realität — so wie

Digitized by Google

bei dem indischen Einsatz die Selbstverwirklichung des Subjektes in seiner Einheit mit dem reinen Geist für die Reflexion zur Erkenntnis eines an sich bestehenden Sachverhaltes wurde. In der machtvollen, objektiv-kosmischen Realität der sittlichen Ordnung liegt die Sanktion und zugleich die Bürgschaft für den heilbringenden Einfluß menschlichen Handelns, dessen Güte und Weisheit darin besteht, daß es im Einklang mit dem unendlichen All erfolgt und in die feste Bahn einlenkt, in der alles von selber seinen Gang geht.

I. DIE IN DER CHINESISCHEN ANSCHAUUNG VOM HANDELN ENTHALTENE VORAUSSETZUNG FÜR DEN RÜCKGANG VON DER GESCHICHTLICH VORHANDENEN WIRKLICHKEIT DES MENSCHLICHEN LEBENS IN STAAT UND KULTUR AUF DIE DEM VERSTAND ERFASSBAREN, DIE EINZELPERSON BINDENDEN GRUNDSÄTZE EINER VERNUNFTGEMÄSSEN ORDNUNG IM ZUSAMMENLEBEN DER MENSCHEN. (DER CHINESISCHE ORDNUNGSGEDANKE.)

Der eine, der die drei (Himmel, Erde, Menschen) durchdringt, ist der König.
Orthodoxe Erklärung des Schriftzeichens 王, das „König" bedeutet.

Der König sprach: „Ihr erhabenen Fürsten der mir befreundeten Staaten sowie ihr Beamten, die ihr meinen Geschäften vorsteht: vernehmet klärlich, was ich euch verkünde! Der Himmel und die Erde sind Vater und Mutter aller Wesen, der Mensch aber ist unter allen Wesen das geistigste. Der in Wahrheit einsichtigste und erleuchtetste unter ihnen wird oberster Herrscher. Der oberste Herrscher ist des Volkes Vater und Mutter ...

Nachdem *T'ang* (der Stifter einer neuen Dynastie) den König von Hia besiegt hatte, kehrte er nach Poh zurück und richtete eine große Verkündigung an das Volk. Der König sprach: „O ihr Scharen der zehntausend Regionen, vernehmet klärlich, was ich, euer Herr, euch verkünde. Der erhabene *Schang-ti* (höchste Herr, d. h. der Himmel) hat dem niedern Volk die Bahn (*tao*) verliehen. Wer sich nach ihr richtet, hat eine beständige Wesensnatur. Ihre Grundsätze festzustellen vermag nur der Herrscher. Der König von Hia hatte die Tugend ausgelöscht und Gewalt geübt. Indem er seine Gewalttätigkeit auch auf euch, ihr hundert Familien der zehntausend Regionen, ausdehnte, wurdet ihr hundert Familien der zehntausend Regionen in den Schlingen seiner Bosheit gefangen. Da ihr die Pein und Qual nicht ertragen konntet, tatet ihr euch zusammen und brachtet eure Unschuld den oberen und unteren Geistern zur Kenntnis. Es ist des Himmels Art, die

Digitized by Google

Guten zu segnen und die Bösen zu verderben. Er sandte Verderben auf den König von Hia herab, um seine Missetaten offenbar zu machen. Daher wagte ich kleines Kind, ausgerüstet mit dem Befehl und der lichten Gewalt des Himmels, nicht, Vergebung zu üben. Ich habe gewagt, dem göttlichen König des erhabenen Himmels mein Unternehmen klar zu unterbreiten und ihn um Züchtigung des Königs von Hia zu bitten. Darauf suchte ich mir einen großen Weisen aus, um meine Kraft mit der seinen zu vereinigen, und mit euch gemeinsam, ihr Scharen, das Mandat des Himmels zu erbitten. Der Himmel stand dem niederen Volke treulich bei, der Frevler ward abgesetzt und niedergeworfen. Des Himmels Befehl kann nicht irren: in frischem Glanze, Gras und Bäumen gleich, lebte das gesamte Volk auf. Er (der Himmel) hat mich veranlaßt, eurem Lande und euren Häusern Eintracht und Frieden zu bringen. Noch weiß ich aber nicht, ob ich mir nicht ein Vergehen gegen die oberen und unteren Mächte zuschulden kommen ließ. Zitternd und zagend bin ich voll Angst und Furcht, wie im Begriff, in einen tiefen Abgrund zu stürzen. Ihr Vasallenfürsten alle, die ich euch in euren Gebieten bestätigt habe, befolget nichts, was den Gesetzen zuwider ist, gebet euch nicht dem Müßiggang und der Ausschweifung hin, sondern haltet euch ein jeder an seine Pflicht, auf daß ihr der Gunst des Himmels teilhaftig werdet. Was ihr Gutes habt, werde ich nicht zu verheimlichen wagen, meine eigenen Missetaten werde ich mir nicht aus eigener Macht zu vergeben wagen: sie stehen im Herzen des Schang-ti geschrieben. Eure Missetat, ihr Scharen der zehntausend Regionen, möge auf mich, euren Herrn, fallen; meine, eures Herrn Schuld, möge nichts mit euch zu schaffen haben. Ach, möchte es mir gelingen, treu zu sein: dann werde ich auch ein gutes Ende finden."

„Nur die Tugend rührt den Himmel: nichts ist so weit, daß sie es nicht erreichen könnte. Fülle ruft Mangel hervor, aber Bescheidenheit erlangt Vorteil: solches ist des Himmels Weg. Vor Zeiten als der Kaiser *Schun* noch am Berge Lih weilte, rief er, wenn er sich auf das Feld begab, täglich unter Tränen den barmherzigen Himmel und seine Eltern an. Er trug ihre Schuld und nahm ihre Schlechtigkeit auf sich. Ehrerbietig dienend erschien er vor seinem Vater *Kuh-sou*, bescheiden und zaghaft, so daß selbst *Kuh-sou* ihm vertraute und nachgab. Die höchste Wahrhaftigkeit rührt die Geister . . .

Aus dem Schu-King, dem kanonischen „Buch der Urkunden".

Digitized by Google

Unter allen Mitteln, das vernunftgemäße Verhalten der Menschen zu leiten, sind die Bräuche (li) das unentbehrlichste. Es gibt fünf Arten von Bräuchen, unter denen das Opfer das wichtigste ist; denn das Opfer ist nicht etwas von außenher Gekommenes, sondern von innen heraus hervorgegangen und aus dem Herzen geboren. Wenn das Herz in Unruhe ist, dann opfert man den Bräuchen gemäß. Daher ist nur der Weise imstande, den Sinn des Opfers zu erschöpfen.

Des Weisen Opfer ist derart, daß er dadurch notwendigerweise der ihm zukommenden Glückseligkeit teilhaftig wird, die jedoch nicht das ist, was die Welt darunter versteht. Glückseligkeit heißt Gerüstetsein; Gerüstetsein aber ist der Name für jegliche Art von Angemessenheit. Woran nichts Unangemessenes ist, das nennt man Gerüstetsein. Es besagt nach innen hin ein Vollkommensein im eigenen Selbst, nach außen hin die Gemäßheit mit der Vernunftbahn. Der loyale Untertan dient damit seinem Fürsten, der pietätvolle Sohn dient damit seinem Vater: beides geht auf dieselbe Wurzel zurück. Nach obenhin den Manen und Geistern, nach außenhin den Fürsten entsprechen und daheim den Eltern kindliche Liebe erweisen: das nennt man Gerüstetsein. Nur der Weise ist des Gerüstetseins fähig; vermag er gerüstet zu sein — erst dann ist er des Opfers fähig. Daher, wenn der Weise ein Opfer darbringt, so legt er dadurch seine Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit an den Tag und gibt seiner Ergebenheit und Ehrerbietung Ausdruck. Er bedient sich dabei bestimmter Gegenstände, er regelt es gemäß den Bräuchen, er verschönt es durch Musik und richtet sich dabei nach den Jahreszeiten. Reinen Sinnes bringt er die Gaben dar und läßt es dabei bewenden, ohne seinen Vorteil zu suchen. Das ist die Gesinnung eines pietätvollen Sohnes.

. . . Das Opfer schließt zehn Beziehungen in sich: es zeigt die Art, wie man den Geistern zu dienen hat; es zeigt das rechtmäßige Verhalten zwischen Fürst und Untertanen; es zeigt die Beziehungen zwischen Vater und Sohn; es zeigt die Klassenunterschiede zwischen Vornehm und Gering; es zeigt den Unterschied zwischen näherer und entfernterer Verwandtschaft; es zeigt die Verteilung von Würden und Belohnungen; es zeigt die Verschiedenheit in der Stellung von Mann und Weib; es zeigt die Unparteilichkeit in der Regierungspraxis; es zeigt die Rangordnung von Älteren und Jüngeren; es zeigt die Grenze zwischen Obrigkeit und Untertanen. Das nennt man die zehn Beziehungen.

Digitized by Google

... Wenn im Altertum erleuchtete Fürsten tugendhaften und verdienten Männern Würden und Einkommen verliehen, so vollzogen sie die Verleihung der Würden und Einkommen stets im großen Ahnentempel; damit taten sie kund, daß sie nicht eigenmächtig zu handeln wagten.

Aus dem Li-ki, dem kanonischen Buch „Aufzeichnungen über die Bräuche".

Die Gemeinschaft lenken, ist erfahrungsgemäß unmöglich ... Sie ordnen ist sie aus der Ordnung bringen; sie festigen ist sie stören.

Die vor alters den Tao übten, klärten damit das Volk nicht auf; sie wollten es damit einfältig machen.

Das Volk ist schwer zu regieren, wenn es allzu klug ist. Durch Klugheit den Staat lenken, ist des Staates Verderben; nicht durch Klugheit den Staat lenken, ist des Staates Segen. Wer dies beides weiß, ist auch ein Muster und Vorbild.

Immerdar sich bewußt sein des Musters und Vorbildes, das heißt verborgene Tugend. Die verborgene Tugend ist tief, ist weitreichend, ist mit der Kreatur in Widerspruch; hernach aber kommt sie zu großer Nachfolge.

Tao ist ewig ohne Tun und doch ohne Nichttun. Wenn Könige und Fürsten das zu beobachten vermöchten, alle Wesen würden von selbst sich umwandeln. Wenn sich bei der Umwandlung Begierden regten, ich würde sie niederhalten mit des Namenlosen Einfachheit.

Des Namenlosen Einfachheit
Bringt auch Begehrenslosigkeit;
Begehrenslosigkeit macht ruhn
Und alle Welt von selbst das Rechte tun.

Wer mit dem Tao beisteht dem Menschenherrscher, nicht mit Waffen vergewaltigt er das Reich. Dergleichen Dinge kehren gern auf den zurück, der sie unternahm.

Wo Heerhaufen lagerten, gehen Disteln und Dornen auf. Großer Kriegszüge Folge sind sicherlich Notjahre.

Der Gute siegt, und damit genug; er wagt nicht, zur Vergewaltigung zu greifen. Er siegt, und ist nicht stolz; siegt, und trium-

Digitized by Google

phiert nicht; siegt, und überhebt sich nicht; er siegt, und kann's nicht vermeiden; siegt, und vergewaltigt nicht.

Was stark geworden ist, ergreist;
Und das ist, was man tao-los heißt.
Was tao-los ist, das endet früh.

Der Staat klein; Das Volk zahlreich; Waffen für zehn bis hundert Mann, doch ohne Gebrauch;

Das Leben lieben; An der Scholle haften; Schiffe und Wagen, doch ungenutzt;

Rüstzeug zu Schutz und Trutz, doch ohne Zweck; Rücktritt zu geknoteten Schnüren.

All-so:

Die Speise schmeckte; Das Kleid gefiele; Die Wohnung befriedigte; Die Sitte wäre sanft. Und wenn Gemeinden so nahe aneinander wären, daß deutlich zu hören Hahnengekräh und Hundegebell:

Man lebe, altere und sterbe, doch verbinde sich nicht.

Das Tun sei Nichttun, das Geschäft Nichtgeschäft, der Genuß Nichtgenuß. Das Große Kleines, das Viele Weniges. Vergilt Feindschaft mit Wohltun.

Aus den Sprüchen Laotses (vgl. oben S. 50f, 79f.)

Konfuzius sprach: „Ich ziehe vor, nicht zu reden." Da sagte (ein Schüler): „Wenn du, Meister, nicht redest, was sollen wir Jünger dann aufzeichnen?" — Der Meister sprach: „Redet der Himmel etwa? Die vier Jahreszeiten gehen ihren Gang, alle Kreatur wird hervorgebracht — redet der Himmel etwa?"

Wer durch Tugend regiert, ist dem Polarstern vergleichbar: er bleibt auf seinem Platze, und alle Sterne wenden sich ihm zu.

Aus den Gesprächen des Konfuzius (vgl. unten S. 203).

Im Buch der Wandlungen heißt es: „Vom Himmel her wird er gesegnet. Heil! Nichts, das nicht fördernd ist."

Der Meister sprach: Segnen bedeutet helfen. Der Himmel hilft dem Hingebenden. Die Menschen helfen dem Wahrhaftigen. Wer in Wahrhaftigkeit wandelt und hingebend ist in seinem Denken und dann noch die Würdigen hochhält, der wird vom Himmel her gesegnet, hat Heil, und nichts ist, das nicht fördernd wäre.

Digitized by Google

In den Wandlungen heißt es: „Der Fürst schießt nach einem Habicht auf hoher Mauer. Er erlegt ihn, alles ist fördernd."

Der Meister sprach: Der Habicht ist der Zweck der Jagd. Bogen und Pfeil sind Werkzeuge und Mittel. Der Schütze ist der Mensch. Der Edle birgt die Mittel in seiner Person. Er wartet die Zeit ab und dann handelt er. Wie sollte da nicht alles gut gehen? Er handelt und ist frei. Darum braucht er nur auszugehen und erlegt die Beute. So steht es mit einem Menschen, der handelt, nachdem er seine Mittel fertig hat.

„Ein rufender Kranich im Schatten. Sein Junges antwortet ihm. Ich habe einen guten Becher. Ich will ihn mit dir teilen."

Der Meister sprach: Der Edle weilt in seinem Zimmer. Äußert er seine Worte gut, so findet er Zustimmung aus einer Entfernung von über tausend Meilen. Wieviel mehr noch aus der Nähe! Die Worte gehen von der eigenen Person aus und wirken auf die Menschen. Die Werke entstehen in der Nähe und werden sichtbar in der Ferne. Worte und Werke sind des Edlen Türangeln und Armbrustfedern. Indem sich diese Angel und Feder bewegen, bringen sie Ehre oder Schande. Durch Worte und Werke bewegt der Edle Himmel und Erde. Muß man da nicht vorsichtig sein!

Der Meister sprach: Gefahr entsteht, wo einer sich auf seinem Platz sicherfühlt. Untergang droht, wo einer seinen Bestand zu wahren sucht. Verwirrung entsteht, wo einer alles in Ordnung hat. Darum vergißt der Edle, wenn er sicher ist, nicht der Gefahr, und wenn er besteht, nicht des Untergangs, und wenn er Ordnung hat, nicht der Verwirrung. Dadurch kommt er persönlich in Sicherheit und vermag das Reich zu schützen. In den Wandlungen heißt es: „Wenn es mißlänge! Wenn es mißlänge! Dadurch bindet er es an ein Bündel von Maulbeerstauden."

Der Meister sprach: Die Keime zu erkennen, das ist wohl göttlich. Der Edle ist in seinem Verkehr nach oben nicht schmeichelnd, im Verkehr nach unten nicht anmaßend. Er kennt wohl die Keime. Die Keime sind der erste, unmerkliche Beginn der Bewegung, das, was von Heil (und Unheil) zuerst sich zeigt. Der Edle sieht die Keime und handelt sofort. Er wartet nicht erst den ganzen Tag. — In den Wandlungen heißt es: „Fest wie ein Stein, kein ganzer Tag. Beharrlichkeit bringt Heil!"

Digitized by Google

„Ein verdienstvoll bescheidener Edler bringt zu Ende. Heil."

Der Meister sprach: Wenn man sich seiner Mühen nicht rühmt und seine Verdienste sich nicht zur Tugend anrechnet, das ist die höchste Großzügigkeit. Das heißt, daß man sich mit seinen Verdiensten unter andere stellt. In seiner Art herrlich, in seinen Sitten ehrfurchtsvoll ist der Bescheidene äußerst verdienstvoll, und deshalb vermag er seine Stellung zu wahren.

„Hochmütiger Drache wird zu bereuen haben."

Der Meister sprach: Wer vornehm ist ohne die Stellung dazu, wer hoch ist ohne das Volk dazu, bei wem die tüchtigen Leute in untergeordneten Stellen sind, ohne daß sie seine Unterstützung finden, der wird es zu bereuen haben, sowie er sich bewegt.

Aus einem konfuzianischen Kommentar zum I-King.

Yao[1]) übergab das Reich dem *Schun*, nicht wahr? *Mengtse* entgegnete: „Mit nichten! Der Himmelssohn (der Kaiser) vermag nicht, das Reich einem andern zu übergeben." Aber Schun hatte doch das Reich inne; wer hatte es ihm denn gegeben? *Mengtse:* „Der Himmel hatte es ihm gegeben." — Wenn der Himmel es ihm gab; hat er ihm dabei einen ausdrücklichen Befehl erteilt? — *Mengtse:* „Mit nichten! Der Himmel redet nicht, sondern lediglich durch sein Wirken und die Ereignisse verkündet er seinen Willen."

Wie ist es zu verstehen, daß er seinen Willen durch sein Wirken und die Ereignisse verkündet? — *Mengtse* sprach: „Der Himmelssohn vermag wohl, dem Himmel einen Menschen zu empfehlen, aber er vermag nicht, den Himmel zu veranlassen, daß er ihm das Reich gebe. Ein Lehnsfürst vermag wohl, dem Himmel einen Menschen zu empfehlen, aber er vermag nicht, den Himmelssohn zu veranlassen, daß er ihm die Würde eines Lehnsfürsten verleihe ... Damals hatte Yao den Schun dem Himmel empfohlen, und der Himmel nahm ihn an. Daher heißt es: der Himmel redet nicht, sondern lediglich durch sein Wirken und durch die Ereignisse verkündet er seinen Willen."

Darf ich fragen, in welcher Weise das geschah, daß er ihn dem Himmel empfahl und der Himmel ihn annahm, daß er ihn dem Volke bekannt machte und das Volk ihn annahm? *Mengtse* sprach: „Er betraute ihn mit der Leitung des Opfers, und die hundert

1) Kaiser Yao (Jau) bezeichnet das Ende der mythischen Zeit (vor 2000).

Digitized by Google

Geister genehmigten es: daraufhin nahm ihn der Himmel an. Er betraute ihn mit der Leitung der Geschäfte, und die Geschäfte wurden so gut geführt, daß die hundert Familien (das Volk) sich dabei beruhigten: daraufhin nahm das Volk ihn an. Der Himmel gab es (das Reich) ihm, und das Volk gab es ihm. Daher heißt es: Der Himmelssohn vermag nicht, das Reich einem andern zu übergeben.

Schun stand dem *Yao* achtundzwanzig Jahre lang zur Seite: das war mehr als ein Mensch vermocht hätte, das ging vom Himmel aus. *Yao* starb, und nachdem die dreijährige Trauerzeit verstrichen war, zog *Schun* sich vor *Yaos* Sohn nach dem südlich vom Südstrom gelegenen Gebiet zurück. Die Lehnsfürsten, die sich an den Hof begaben, um dem Kaiser aufzuwarten, gingen nicht zu dem Sohne des *Yao*, sondern sie gingen zu *Schun*; die Liedersänger sangen ihre Lieder nicht dem Sohne des *Yao*, sondern sie sangen sie dem *Schun*. Daher heißt es: Es ging vom Himmel aus. — Erst dann begab er sich ins Mittelreich, bestieg den Thron des Himmelssohnes und ließ sich im Palaste des *Yao* nieder. Hätte er auf *Yaos* Sohn einen Druck ausgeübt, so wäre das eine Usurpation gewesen, nicht aber eine Gabe des Himmels. In der „Großen Verkündigung" heißt es: „Der Himmel sieht wie mein Volk sieht, der Himmel hört wie mein Volk hört." Das besagt eben dieses.

... Während *Yaos* Sohn entartet war, während *Schuns* Sohn gleichfalls entartet war, stand *Schun* dem *Yao*, stand *Yü* dem *Schun* zur Seite, und viele Jahre hindurch ließen sie ihre Wohltaten dem Volke zuteil werden für lange Zeit. *K'i* war weise und imstande, die Fortsetzung von *Yüs* Regierung ehrerbietig auf sich zu nehmen; daß *Yih* dem *Yü* zur Seite stand, hatte wenige Jahre gewährt, und es hatte nicht lange gedauert, daß er dem Volke seine Wohltaten zuteil werden ließ. Daß *Schun* und *Yü* an Dauer so weit von *Yih* verschieden waren, daß ihre Söhne teils tüchtig, teils entartet waren: das alles war vom Himmel ausgegangen und hatte nicht in menschlicher Macht gelegen. Das, was geschieht, ohne daß es jemand macht, geht vom Himmel aus; das, was eintrifft, ohne daß es jemand herbeiführt, geht vom Schicksal aus.

Wenn ein gewöhnlicher Mann das Reich erlangt, muß er an Tugend *Schun* und *Yü* gleichen und zudem muß ihn der Herrscher dem Himmel empfohlen haben ... Konfuzius sagt: „Wenn *Tang* und *Yü* den Thron abtraten, die Herrscher der Dynastien ... dagegen ihn vererbten, so hat beides die gleiche Berechtigung."

Digitized by Google

Der Fürst ... befragte *Mengtse* und sprach: „Der Staat ist im Begriff, den Grenzort zu befestigen. Ich bin in großer Sorge. Was ist zu machen?"

Mengtse erwiderte und sprach: „Einst wohnte der Große König im Lande Bin. Die wilden Grenzstämme machten ihre Einfälle, da verließ er das Land und ließ sich nieder am Fuße des Ki-Berges. Nicht aus freiem Willen siedelte er sich dort an, sondern der Not gehorchend. Wenn einer wirklich das Gute tut, so wird unter seinen Söhnen und Enkeln sicher einer sein, der König der Welt wird. Der Edle sorgt dafür, eine Grundlage zu schaffen und seinen Nachkommen zu hinterlassen, auf der sich weiterbauen läßt. Ob das Werk vollendet wird, das steht beim Himmel. Was gehen Euch die anderen an? Seid stark im Guten. Das ist alles."

Aus den Gesprächen des Mengtse (s. unter II).

II. DAS NATÜRLICHE SYSTEM DER OBJEKTIVEN SITTLICHKEIT UND DIE MORALITÄT DES GEWISSENS IN DER KONFUZIANISCHEN ETHIK.[1])

1. Der Begriff einer natürlichen (vernünftigen) Ordnung des menschlichen Lebens durch die festen sittlichen Beziehungen der Personen in Familie, Staat und Kultur und die Anschauung dieses Ideals der moralischen Vernunft im Bilde der Geschichte.

Es nähren sich alle menschlichen Gesetze aus einem, dem göttlichen. Heraklit.

„Der Himmel bringt das Volk hervor und jedes Wesen hat sein natürliches Gesetz. Weil die Menschen eine solche Anlage haben, darum lieben sie die Tugend." Meister Kung sprach: „Der dies Lied gemacht hat, kannte die Wahrheit."

Des Himmels Ordnung heißt Natur. Der Natur folgen: die Bahn (tao). Die Bahn pflegen: die Lehre. Buch der Mitte.

An den Lebensordnungen (li), die einer geschaffen, erkennt man seine Regierungsart, aus der Musik, die einer geschaffen, hört man

1) Aus den Gesprächen des Konfuzius (Kung-fu-tse, um 500 v. Chr.) und den drei andern „klassischen Büchern": dem „Innehalten der Mitte", der „Großen Lehre" und den Gesprächen von Kungs Nachfolger Mengtse (um 330 v. Chr.). Die Anführungen aus den Gesprächen Kungs („lun-yü") sind durch Stellenangabe gekennzeichnet.

Digitized by Google

sein geistiges Wesen heraus. Wenn man nach Hunderten von Geschlechtern unter diesem Gesichtspunkt die Könige der Vorzeit vergleichend nebeneinanderstellt, wird keiner diesem Maßstab entgehen: seit Menschen auf Erden leben, hat es niemand gegeben wie unsern Meister (Kung). **Mengtse.**

Meister Kung sprach: „Wenn der Erdkreis in Ordnung ist, so gehen die Sitten und Bräuche (li) und die Musik, die Kriege und Strafzüge vom Himmelssohn aus. Ist der Erdkreis nicht in Ordnung, so gehen die Sitten und Bräuche und die Musik, Kriege und Strafzüge von den Lehnsfürsten aus. Wenn sie von den Lehnsfürsten ausgehen, so dauert es selten länger als zehn Geschlechter, bis sie verlustig gehen. Wenn sie von den Adelsgeschlechtern ausgehen, so dauert es selten länger als fünf Geschlechter, bis sie verlustig gehen. Wenn die Dienstmannen die Herrschaft im Reiche an sich reißen, so dauert es selten länger als drei Geschlechter, bis sie verlustig gehen ... Wenn der Erdkreis in Ordnung ist, so ist die Leitung nicht in den Händen der Adelsgeschlechter. Wenn der Erdkreis in Ordnung ist, so gibt es unter den Massen des Volkes kein Gerede. (XVI, 2)

Der Meister sprach: Wer ohne zu ordnen (das Reich in) Ordnung hielt, das war *Schun*. Denn wahrlich: was tat er? Er wachte ehrfürchtig über sich selbst und wandte ernst das Gesicht nach Süden, nichts weiter. (XV, 4)

„Leite es durch Erlasse, regiere es durch Strafen: so wird das Volk ausweichen ohne Scheu. Leite es durch Tugend, regiere es durch Sitte, so wird es Scheu empfinden und überdies sich bessern." ... Wenn ich um der Gesitteten willen die Ungesitteten töten ließe, was würdest du dazu sagen? — Konfuzius sagte: „Wenn du, Herr, in Wahrheit regierst, wozu bedarf es dann des Tötens? Wolle nur selbst das Gute, so wird auch das Volk gut werden. Der Edle gleicht in seinem Wesen dem Winde, der Alltagsmensch dem Grase: wenn der Wind über das Gras dahinfährt, muß es sich beugen." (XII, 19)

... Die Leute fallen einem milden Herrn zu, wie das Wasser nach unten fließt, wie die Tiere in ihre Höhlen laufen. **Mengtse.**

(Ein Schüler des Konfuzius) fragte nach der Staatslenkung. Der Meister sagte: „Genügende Ernährung, genügende Wehrkraft und

Digitized by Google

das Vertrauen des Volkes." — „Wenn man aber nicht umhin kann, auf eines davon zu verzichten, welches von diesen dreien wäre dann zuerst preiszugeben?" — Er sagte: „Die Wehrkraft." — „Und wenn man nicht umhin kann, nochmals auf eines zu verzichten, welches wäre dann zuerst preiszugeben?" — Er antwortete: „Die Ernährung. Von alters her ist der Tod allen gemeinsam, aber ohne Vertrauen kann ein Volk nicht bestehen." (XII, 7)

Mengtse sprach (zu einem König): „Empfindest du Freude im Herzen, wenn du Panzer und Waffen in Bewegung gesetzt, Soldaten und Offiziere in Gefahr gebracht und bei den Lehnsfürsten Unzufriedenheit wachgerufen hast?" — Der König sagte: „Nein; wie sollte ich daran Freude haben? Ich erstrebe dadurch nur, was ich sehnlich wünsche." . . .

Mengtse sprach: „. . . Du möchtest dein Ländergebiet erweitern, über das Mittelreich herrschen und die Barbarenstämme der vier Himmelsgegenden unterwerfen. Durch das, was du tust, erstreben, was du wünschest, heißt aber auf einen Baum steigen, um Fische zu suchen . . . Du solltest doch der Sache auf den Grund gehen. Wenn du, o König, jetzt bei Ausübung der Regierung Menschlichkeit walten läßt, so wird die Folge davon sein, daß alle Beamten im Reich an deinem Hof zu stehen, alle Ackerbauern auf deinen Feldern zu pflügen, alle Kaufleute ihre Waren auf deinen Märkten aufzustapeln, alle Reisenden auf deinen Straßen zu reisen, und alle, die einen Groll gegen ihren Fürsten hegen, dir ihre Klage vorzubringen wünschen. Wenn dem so wäre, wer vermöchte sie zurückzuhalten? . . . Ohne ein beständiges Einkommen eine beständige Gesinnung zu haben, dazu ist nur der Gebildete imstande; was das Volk betrifft, so wird es ohne ein beständiges Einkommen auch keine beständige Gesinnung haben. Wenn es aber keine beständige Gesinnung hat, ist es schließlich jeder Art von Zügellosigkeit, Schlechtigkeit, Verkehrtheit und Ausschweifung fähig. Es aber, nachdem es einmal in Missetaten versunken ist, hinterdrein zu verfolgen und zu züchtigen, hieße das Volk umgarnen. Wie wäre es nun denkbar, daß, derweil ein menschlich gesinnter Mann den Thron innehat, das Volk umgarnt werden sollte? Daher regelt ein erleuchteter Fürst das Einkommen des Volkes derart, daß es nach oben hin genug hat, um den Eltern zu dienen, und nach unten hin in der Lage ist, Weib und Kind zu ernähren, so daß es in glücklichen Jahren tagaus tagein satt wird und in Jahren der Not dem

Digitized by Google

Verderben entrinnt. Hernach mag er es zum Guten anspornen, denn daß das Volk ihm gehorche, ist ein Leichtes."

„Ich hasse es, wie das Violett den Zinnober beeinträchtigt. Ich hasse es, wie die Klänge von Dschêng[1]) die Festlieder verwirren. Ich hasse es, wie die scharfen Mäuler Staat und Familien umstürzen." (XVII, 18)

Der Meister sprach: „Bräuche!" heißt es, „Bräuche!" heißt es. Wahrlich, heißt das denn Edelsteine und Seide? „Musik!" heißt es, „Musik!" heißt es. Wahrlich, heißt das denn Glocken und Pauken?" (XVII, 11)

Dsi Gung sprach: Des Meisters Umgangsformen und Musik kann man zu hören bekommen. Aber die Worte des Meisters über Natur und Weltordnung kann man nicht (leicht) zu hören bekommen. (V, 12)

Es fragte jemand nach der Bedeutung des großen Opfers (für den Ahn der Dynastie). Der Meister sprach: „Weiß nicht. Wer davon die Bedeutung wüßte, der wäre imstande, die Welt zu regieren — so leicht wie hierher zu sehen!" Dabei deutete er auf seine flache Hand. (III, 11)

(Ein Jünger des Konfuzius) bat um Belehrung über den Ackerbau. Der Meister sprach: „Darin bin ich nicht so bewandert wie ein alter Bauer." Darauf bat er um Belehrung über den Gartenbau. Der Meister sprach: „Darin bin ich nicht so bewandert wie ein alter Gärtner." Der Jünger ging hinaus. Da sprach der Meister: „Ein beschränkter Mensch ist er doch, dieser . . . Wenn die Oberen die Ordnung hochhalten, so wird das Volk nie wagen, unehrerbietig zu sein. Wenn die Oberen die Gerechtigkeit hochhalten, so wird das Volk nie wagen, widerspenstig zu sein. Wenn die Oberen die Wahrhaftigkeit hochhalten, so wird das Volk nie wagen, unaufrichtig zu sein. Wenn es aber so steht, so werden die Leute aus allen vier Himmelsrichtungen mit ihren Kindern auf dem Rücken herbeikommen. Was braucht man dazu die Lehre vom Ackerbau!" (XIII, 4)

Mengtse sprach: Selbst eines . . . scharfe Augen und eines . . . geschickte Hände können ohne Zirkel und Richtmaß keine Kreise und Quadrate fertigbringen. Selbst eines Meisters . . . Gehör kann ohne Stimmpfeifen nicht die Höhe der Töne bestimmen. Selbst eines *Jau* und eines *Schun* Art kann ohne mildes Regiment die

1) Eine ausschweifende Art der Musik. Vgl. Platon, Staat S. 398 f.

Digitized by Google

Welt nicht in Ordnung bringen. Wenn nun auch einer ein gutes Herz hat und einen guten Ruf, aber das Volk genießt nicht Segen von ihm, so kann er nicht als Vorbild für die Nachwelt dienen, darum, weil er nicht im Pfad der alten Könige wandelt. So heißt es: Gute Meinung allein genügt noch nicht zum Herrschen, aber gute Gesetze allein können sich auch nicht selber durchsetzen. Im Buch der Lieder heißt es:

„Ohne Hast, ohne Rast Nach alter Sitte Brauch."

Daß einer, der der alten Könige Gesetze hochhielt, dennoch Fehler gemacht hätte, das ist noch nie geschehen."

Wenn die Alten die lichte Tugend offenbar machen wollten im Reiche, ordneten sie zuvor ihren Staat. Wenn sie den Staat ordnen wollten, regelten sie zuvor ihr Hauswesen. Wenn sie ihr Hauswesen regeln wollten, vervollkommneten sie zuvor ihre eigene Person. Wenn sie ihre eigene Person vervollkommnen wollten, machten sie zuvor ihr Herz rechtschaffen. Wenn sie ihr Herz rechtschaffen machen wollten, machten sie zuvor ihre Gedanken wahrhaftig. Wenn sie ihre Gedanken wahrhaftig machen wollten, vervollständigten sie zuvor ihr Wissen. **Große Lehre.**

Mengtse sprach: Man spricht immer von Welt, Staat und Familie. Die Wurzeln des Weltreichs sind im Staat, die Wurzeln des Staates sind in der Familie, die Wurzeln der Familie in der einzelnen Person.

Es gibt fünf an und für sich vernünftige Beziehungen zwischen Menschen: die zwischen Herrscher und Untertan, Eltern und Kindern, Mann und Frau, älteren und jüngeren Brüdern, Freunden. Diese fünf vernünftigen Beziehungen werden verwirklicht durch die drei Tugenden: Weisheit, Menschlichkeit, Hochherzigkeit (Mut), die selber wieder aus ein und derselben Quelle entspringen. **Buch der Mitte.**

Der Fürst ... fragte den Konfuzius über die Staatslenkung. Konfuzius sagte: Der Fürst sei Fürst, der Untertan sei Untertan, der Sohn sei Sohn. (XII, 11)

(Ein Jünger des Konfuzius) sprach: Menschen, die kindesliebend (pietätvoll) und bruderliebend sind und es dennoch lieben, sich der Obrigkeit zu widersetzen, dürften selten sein. Solche, die es nicht lieben, sich der Obrigkeit zu widersetzen, und dennoch Unruhen stiften, hat es noch nicht gegeben. Der Edle macht die Wurzel

Digitized by Google

zur Hauptsache: steht die Wurzel fest, so wächst aus ihr die Norm (tao) hervor. Sollte nicht Kindes- und Bruderliebe die Wurzel des Menschen sein? (I, 2)

Mengtse sprach: Wer seinem Herzen auf den Grund kommt, erkennt seine Natur. Wenn man seine eigene Wesensnatur erkennt, dann erkennt man den Himmel. Sein Herz bewahren und seine Natur pflegen: damit dient man dem Himmel. Früher Tod und langes Leben machen für ihn keinen Unterschied. Er veredelt sein Leben und erwartet, was kommt. Dadurch verwirklicht er das in ihm bestimmte Geschick.

2. Die „Menschlichkeit" (*jen*, Humanität) als identisch mit der Sittlichkeit.

a) Die Bestimmung der Humanität durch die schlichten Tugenden, die einer moralisch-sozialen Ordnung zugrunde liegen.

Konfuzius sprach: „Nicht wahr, meine ganze Lehre ist in Einem befaßt?" *Dsêng* sprach: „Ja." Als der Meister hinaus war, fragten die andern Schüler: „Was bedeutet das?" *Dsêng* sprach: „Unseres Meisters Lehre ist „Dschung" (Gewissenhaftigkeit — andern gegenüber so handeln als ob man es sich selbst tue) und „Schu" (Gegenseitigkeit): Darin ist alles befaßt." (IV, 15)

„Gibt es ein Wort, nach dem man sich sein Leben lang richten kann?" — Der Meister sagte: „Allenfalls Gegenseitigkeit (Schu). Was du nicht willst, daß man dir zufüge, das füg' auch keinem andern zu." (XV, 23)

Für den Edlen gibt es in der Welt kein Für und Wider: Gerechtigkeit ist es, wonach er strebt. — Der Mensch lebt durch Redlichkeit. Ohne sie lebt er von glücklichen Zufällen und Ausweichen. (IV, 10. VI, 17)

Wer nicht menschlich (sittlich) ist, vermag weder dauernd in Armut noch dauernd in Freude zu verweilen. Der Menschliche findet seine Befriedigung in der Menschlichkeit, der Weise findet seinen Gewinn in der Menschlichkeit. (IV, 2)

(Ein Schüler) befragte Konfuzius über die Menschlichkeit (Sittlichkeit). Konfuzius sagte: „Wer imstande ist, in der Welt fünf Dinge zu betätigen, dürfte menschlich sein." — „Darf ich danach fragen?" — Er sagte: „Bescheidenheit, Weitherzigkeit, Aufrichtigkeit, Fleiß, Güte. Ist man bescheiden, so wird man nicht gering-

Digitized by Google

schätzig behandelt; ist man weitherzig, so gewinnt man die Menge; ist man aufrichtig, so genießt man das Vertrauen der Menschen; ist man fleißig, so hat man Erfolg; ist man gütig, so hat man die Möglichkeit, die Menschen zu verwenden." (XVII, 6)

„Was würdest du sagen, wenn man Unrecht mit Güte vergelten wollte?" Der Meister sagte: „Womit wolltest du dann Güte vergelten? Mit Gerechtigkeit vergelte man Unrecht, mit Güte Güte." (XIV, 36)

b) Der Adel der sittlichen Güte.

... Der Edle ist kein Gerät. (II, 12)

Gute Menschen machen die Schönheit eines Platzes aus. Wer die Wahl hat und nicht unter guten Menschen wohnen bleibt, wie kann der wirklich weise genannt werden? (IV, 1)

Die Tugend bleibt nicht verwaist, sicherlich findet sie Nachbarschaft. (IV, 25)

Nur der Menschliche (Sittliche) vermag andere zu lieben, vermag andere zu hassen. (VI, 3)

Mengtse sprach: Nichts zeigt besser, was im Menschen ist, als das Auge. Das Auge kann nichts Böses verbergen. Ist in der Brust eines Menschen alles richtig, so ist das Auge klar; steht es nicht richtig in der Brust, so ist das Auge glanzlos. Hör, was einer sagt, und sieh ihm ins Auge: Wie kann ein Mensch dir entschlüpfen!"

Der Weise freut sich am Wasser, der Menschliche freut sich an den Bergen: der Weise ist tätig, der Menschliche ist still; der Weise ist fröhlich, der Menschliche ist langlebig. (VI, 21)

Der Edle grämt sich darum, daß sein Name nach seinem Tode nicht genannt werden könnte. (XV, 19)

Mengtse sprach: Dsi Lu freute sich, wenn man ihm seine Fehler sagte. Yü verneigte sich, wenn er gute Worte hörte. Der große Schun war noch größer als diese: er verstand es, mit andern sich zusammenzuschließen im Gutestun. Er verleugnete sich selbst und richtete sich nach den anderen. Freudig anerkannte er, was sich bei andern an Gutem fand. Von den Zeiten an, da er noch hinter dem Pfluge ging, da er Gefäße formte und Fischfang trieb, bis zu der Zeit, da er Herrscher ward: immer hat er die andern anerkannt. Wer anerkennt, was er bei andern an Gutem findet, der fördert sie im Guten. Darum kennt der Edle nichts Größeres als andere zu fördern im Guten.

Digitized by Google

Der Meister sprach: Der Edle läßt sich nicht an Kleinigkeiten erkennen, aber er darf Großes auf sich nehmen. Der Alltagsmensch darf nichts Großes auf sich nehmen, aber er läßt sich an Kleinigkeiten erkennen. (XV, 33)

Das Volk kann man dazu bringen, dem Rechten zu folgen, aber man kann es nicht dazu bringen, es zu verstehen. (VIII, 9)

3. Rationale Grundzüge der Moralität des Gewissens.

a) Zulänglichkeit des guten Willens.

Der Meister sprach: Ist die Menschlichkeit denn so fern? Wenn ich nur menschlich sein will, so ist die Menschlichkeit schon da. (VII, 24)

Wo der Sinn auf die Menschlichkeit gerichtet ist, da gibt es nichts Böses. (IV, 4)

Das Rechte sehen und es nicht tun, ist Mangel an Mut. (II, 24)

b) Die Unabhängigkeit des Weisen und das sittliche Reich der Personen.

... Der Edle ist ohne Trauer und ohne Furcht. — „Ohne Trauer und Furcht sein, das heißt ein Edler sein?" — Der Meister sprach: „Wenn einer sich innerlich prüft und kein Böses da ist, was sollte er da traurig sein, was sollte er fürchten?" (XII, 4)

... Der Edle handelt nicht während der Dauer einer Mahlzeit der Sittlichkeit zuwider. In Drang und Hitze bleibt er unentwegt dabei, in Sturm und Gefahr bleibt er unentwegt dabei. (IV, 5)

Mengtse sprach: ... Ich liebe das Leben und ich liebe auch die Gerechtigkeit. Wenn ich nicht beides vereinigen kann, so lasse ich das Leben und halte mich an die Gerechtigkeit. Ich liebe wohl auch das Leben, aber es gibt etwas, das ich mehr liebe als das Leben; darum suche ich es nicht mit allen Mitteln zu erhalten. Ich hasse wohl auch den Tod, aber es gibt etwas, das ich noch mehr hasse als den Tod; darum gibt es Nöte, denen ich nicht ausweiche.

Wenn es nichts gäbe, das der Mensch mehr liebte als das Leben, warum sollte ihm dann nicht jedes Mittel recht sein, um sein Leben zu behalten? Wenn es nichts gäbe, das der Mensch mehr haßte als den Tod, warum sollte er nicht alles tun, um der Not zu entgehen? Darum daß er etwas, das ihm das Leben erhalten könnte, doch nicht benützt und etwas, das ihn der Not entgehen ließe, doch nicht tut, muß es etwas geben, das man mehr liebt als das Leben und etwas, das man mehr haßt, als den Tod. Nicht nur die

Digitized by Google

Weisen haben diese Gesinnung; sie ist allen Menschen gemeinsam. Die Weisen verstehen es nur, sie nicht zu verlieren.

... Du liebst die Tatkraft? Ich habe einst vom Meister Kung etwas gehört, wie man zu großer Tatkraft kommt: „Wenn ich mich prüfe und bin nicht im Recht, könnte ich dann, selbst wenn mein Gegner nur ein Bauer im härenen Gewand ist, ihm furchtlos gegenübertreten? Wenn ich mich prüfe und ich bin im Recht, so trete ich auch Hunderttausenden entgegen." Mengtse.

Mengtse sagte zu ...: „Ihr liebt zu wandern? Ich will Euch sagen, wie man wandern muß: Wenn uns die Leute kennen, dann ebenso fröhlich seine Straße ziehen." Jener sprach: „Wie kann man diese Fröhlichkeit erlangen?" Mengtse sprach: „Tugend schätzen und sich der Gerechtigkeit freuen: so kann man diese Fröhlichkeit erlangen. Darum: wenn der Gebildete Mißerfolg hat, so verliert er seine Gerechtigkeit nicht; hat er Erfolg, so weicht er nicht von seinem Weg. Wenn er im Mißerfolg nicht die Gerechtigkeit verliert, so bleibt er sich selber treu. Wenn er im Erfolg nicht von seinem Weg weicht, so enttäuscht er nicht die andern. Im Altertum machten es die Männer so, daß, wenn sie ihr Ziel erreichten, sie dem ganzen Volke Segen spendeten; wenn sie ihr Ziel nicht erreichten, so veredelten sie ihr Leben, daß es auf Erden strahlte. Im Mißerfolg erhöhten sie nur ihr eigenes Leben; hatten sie Erfolg, so erhöhten sie gleichzeitig die ganze Welt."

(Ein Jünger des Konfuzius) war betrübt und sprach: „Alle Menschen haben Brüder, nur ich habe keinen." (Ein anderer Jünger) sagte darauf: „Ich habe gehört: Tod und Leben haben ihre Bestimmung, Reichtum und Ansehen kommen vom Himmel. Der Edle ist sorgfältig und ohne Fehl; im Verkehr mit den Menschen ist er ehrerbietig und taktvoll: so sind innerhalb der vier Meere alle seine Brüder. Warum sollte der Edle sich bekümmern, daß er keine Brüder hat?" (XII, 5)

c) Selbsterziehung durch Prüfung und Übung.

Konfuzius sprach: Wenn du einen Weisen siehst, so sei bedacht, ihm gleichzukommen. Wenn du einen Unweisen siehst, so prüfe dich in deinem Innern. (IV, 17)

Wer kann hinausgehen, es sei durch die Tür? Warum doch wandeln die Menschen nicht auf diesem Pfade? (V, 15)

Digitized by Google

Noch sah ich keinen, der die Menschlichkeit (Sittlichkeit) liebte und, was nicht menschlich ist, verabscheute ... Wenn einer einen Tag lang seine ganze Kraft im Dienste der Menschlichkeit üben will: ich habe noch nie erlebt, daß seine Kraft versagte. Es mag ja auch solche Fälle geben: gesehen habe ich noch keinen. (IV, 6)

Es ist vorbei! Ich habe noch keinen gesehen, der imstande wäre, seine Fehler einzusehen und sich in seinem Innern anzuklagen. (V, 26)

Der Edle leidet darunter, wenn es ihm am Können gebricht, aber er leidet nicht darunter, wenn die Menschen ihn nicht kennen. (XV, 18)

d) Die sittliche Aufgabe als ein Ideal.

Yen Yüan seufzte und sprach: Ich sehe empor, und es wird immer höher, ich bohre mich hinein, und es wird immer undurchdringlicher. Ich schaue es vor mir, und plötzlich ist es wieder hinter mir. Der Meister lockt freundlich Schritt für Schritt die Menschen. Er erweitert unser Wesen durch Kultur (Sitten und Bräuche), er beschränkt es durch die Gesetze des Geziemenden. Wollte ich ablassen, ich könnte es nicht mehr. Wenn ich aber alle meine Kräfte erschöpft habe und glaube es schon erreicht, so steht es wieder klar und fern. Und wenn ich noch so sehr ihm folgen möchte, es ist kein Weg dahin. (IX, 10)

Mengtse sprach: Meister Kung stieg auf den Ostberg: da ward das Land Lu klein vor seinen Augen. Er stieg auf den Großen Berg: da ward der Erdkreis klein vor seinen Augen. So geht es dem, der das Meer ansieht: es wird ihm schwer, von andern Wassern noch etwas zu halten. Und dem, der mit den Heiligen verkehrt: es wird ihm schwer, von andern Worten noch etwas zu halten.

Es gibt ein Mittel zu erkennen, ob ein Wasser eine Quelle hat. Man muß auf sein Plätschern achten. Sonne und Mond haben eigenes Licht. Wo man ihren Schein hereinläßt, wird es hell.

Fließendes Wasser ist von besonderer Art. Ehe es eine Vertiefung ausgefüllt hat, geht es nicht weiter. Der Gebildete steckt sich dasselbe Ziel bei der Erkenntnis der Wahrheit (Wahrhaftigkeit). Ehe er auf einer Stufe volle Meisterschaft erreicht, geht er nicht weiter.

Digitized by Google

4. Die Voraussetzung der natürlichen Güte des Menschen und der Begriff des sittlichen Wissens.

Kaotse sagte: „Die Natur des Menschen gleicht dem Weidenbaum, die Gerechtigkeit aber einem Becher oder Napfe. Aus der Natur des Menschen formt man Menschenliebe und Gerechtigkeit, wie man aus dem Weidenbaume Becher und Näpfe formt."

Mengtse erwiderte: „Vermagst du in Gemäßheit mit der Natur des Weidenbaumes Becher und Näpfe daraus zu formen? Du mußt ihm Gewalt antun, um es zu können. Wenn du nun dem Weidenbaum Gewalt antun mußt, um Becher und Näpfe daraus zu formen, mußt du auch dem Menschen Gewalt antun, um Menschlichkeit und Gerechtigkeit aus ihm hervorzubringen? Deine Worte sind sicherlich derart, daß sie die Menschen verleiten könnten, Menschlichkeit und Gerechtigkeit für ein Unglück zu halten!"

Kaotse sagte: „Die menschliche Natur gleicht einem Wasserstrudel; bricht man ihm Bahn nach Osten, so fließt er ostwärts; bricht man ihm Bahn nach Westen, so fließt er westwärts. Die menschliche Natur macht so wenig einen Unterschied zwischen Gut und Nichtgut, wie das Wasser zwischen Ost und West."

Mengtse entgegnete: „Das Wasser doch wohl macht keinen Unterschied zwischen Ost und West — aber macht es auch keinen zwischen aufwärts und abwärts? Die Güte der menschlichen Natur gleicht dem Abwärtsströmen des Wassers. Unter den Menschen gibt es so wenig einen, der nicht gut wäre, als es ein Wasser gibt, das nicht abwärts flösse. Nun aber verhält sich's mit dem Wasser so, daß, wenn du es peitschest und hüpfen machst, du wohl bewirken kannst, daß es dir über die Stirn hinweg spritzt, und wenn du es eindämmst und seinen Lauf bestimmst, kannst du es bergauf leiten — aber liegt denn das in der Natur des Wassers? Durch Gewalt bringst du es dahin. Wenn der Mensch dazu gebracht werden kann, nicht gut zu sein, so verhält sich's mit seiner Natur just ebenso."

(Ein Schüler des Mengtse) fragte: „Kaotse sagt, die Natur des Menschen sei weder gut noch nicht gut. Andere sagen, sie habe die Möglichkeit, Gutes und Nichtgutes zu wirken; daher als die Könige Wen und Wu emporkamen, habe das Volk das Gute geliebt; als die Könige Yu und Li emporkamen, habe es die Grausamkeit geliebt. Andere sagen, es gebe solche, die von Natur gut und solche, die von Natur nichtgut sind; daher habe es unter einem Fürsten wie Yao einen Siang, trotz eines Vaters wie Kuh-sou einen Schun

Digitized by Google

gegeben. Nun sagst du, die Natur des Menschen sei gut — sollten denn jene sämtlich unrecht haben?"

Mengtse sagte: „Ihrem Triebe folgend, haben die Menschen die Möglichkeit, Gutes zu wirken. Das ist, was ich unter „Gut" verstehe. Wenn jemand Nichtgutes wirkt, so ist es nicht die Schuld seiner Anlagen. Das Gefühl des Mitleids und Erbarmens ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Scham und des Abscheus ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung ist allen Menschen eigen, das Gefühl für Recht und Unrecht ist allen Menschen eigen. Das Gefühl des Mitleids und Erbarmens ist Menschlichkeit, das Gefühl der Scham und des Abscheus ist Gerechtigkeit, das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung ist Schicklichkeit, das Gefühl für Recht und Unrecht ist Weisheit. Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Schicklichkeit und Weisheit sind nicht von außen her in uns hineingezogen, vielmehr sind sie unser fester Besitz — nur daß wir nicht daran denken. Daher heißt es: Strebet nach ihnen, so werdet ihr sie erlangen; lasset sie beiseite, so werdet ihr sie verlieren. Wenn manche darin doppelt, fünffach oder in unberechenbarer Weise voneinander abweichen, so liegt das daran, daß sie nicht imstande sind, ihre Fähigkeiten aufzubieten."

(Mengtse wird von einem König gefragt, wie er die Herrschaft über das ganze Reich erlangen könne; er antwortet:) „Beschirme das Volk, so wird dich niemand an der Erlangung der Königswürde hindern können... Deine Güte reicht hin, um sich bis auf die Tiere zu erstrecken, aber deine Wohltaten gelangen nicht bis zu den hundert Familien. Wie kommt das nur? Wenn einer eine Feder nicht aufhebt, so liegt es daran, daß er seine Kraft nicht anwendet, und wenn einer eine Fuhre Brennholz nicht wahrnimmt, so liegt das daran, daß er seine Sehkraft nicht anwendet. Wenn du, o König, die königliche Gewalt nicht ausübst, so ist auch hier die Ursache die, daß du es nicht tust, nicht aber, daß du es nicht vermöchtest."

Der König fragte: Wodurch unterscheidet sich der Form nach das Nichttun vom Nichtkönnen?

Mengtse sagte: „Wenn es sich darum handelte, daß einer den (Berg) T'aischan unter den Arm stecken und damit über das nördliche Meer laufen sollte, und er sagte den Leuten: 'Ich kann es nicht', so war er dazu in Wahrheit nicht imstande. Sollte er aber

Digitized by Google

für einen Älteren einen Ast abbrechen und spräche: 'Ich kann es nicht', so lag es daran, daß er es nicht tat, nicht aber, daß er es nicht vermocht hätte. Wenn du, o König, die königliche Gewalt nicht ausübst, so gleichst du nicht dem, der mit dem T'aischan unterm Arm über das nördliche Meer laufen, sondern dem, der einen Ast abbrechen sollte. Wenn wir unsere Alten als Alte behandeln und diese Behandlung auch auf die Alten anderer Menschen ausdehnen, wenn wir unsere Jungen als Junge behandeln und diese Behandlung auch auf die Jungen anderer Menschen ausdehnen, dann läßt sich das Reich auf der flachen Hand drehen . . ."

Mengtse sprach: Was die Menschen können, ohne es gelernt zu haben, das ist ihr eigentliches Können. Was die Menschen wissen, ohne sich darüber zu besinnen, das ist ihr eigentliches Wissen. Jedes Kind, das man auf den Arm nimmt, weiß seine Eltern zu lieben, und wenn es ein wenig größer ist, so weiß es seinen älteren Bruder zu achten. Anhänglichkeit an die Nächsten ist die Liebe, Achtung vor den Älteren ist die Pflicht. Es handelt sich um nichts anderes, als diese Gefühle auszudehnen auf die ganze Welt.

Mengtse sprach: Alle Menschen auf Erden, die von Natur reden, verstehen darunter einfach das Regelmäßige. Aber das Regelmäßige hat zu seiner Wurzel die Angemessenheit. Was die Wissenden verächtlich macht, ist ihre Verbohrtheit. Wenn die Wissenden es machten wie Yü, als er den Wassern ihren Lauf gab, so wäre nichts Verächtliches an ihrem Wissen. Yü gab den Wassern dadurch ihren Lauf, daß er sie dahin laufen ließ, wo sie keinen Widerstand fanden. Wenn die Wissenden auch dem Weg folgten, der keinen Widerstand bietet, so wäre ihre Erkenntnis auch groß. Trotz der Höhe des Himmels, trotz der Ferne der Gestirne: wenn man das Gesetz ihrer Regelmäßigkeiten erfaßt hat, so kann man sich hinsetzen und auf tausend Jahre hinaus eine Sonnenwende ausrechnen.

Menschlichkeit ist die natürliche Gesinnung des Menschen. Gerechtigkeit ist der natürliche Weg des Menschen. Wie traurig ist es, wenn einer seinen Weg verläßt und nicht darauf wandelt, wenn einer sein Herz verlorengehen läßt und nicht weiß, wie er es wieder finden kann!

Wenn einem Menschen ein Huhn oder ein Hund verlorengeht, so weiß er, wie er sie wieder finden kann; aber sein Herz geht ihm verloren, und er weiß nicht, wie suchen. Die Bildung dient uns zu

Digitized by Google

nichts anderem als nur dazu, unser verlorengegangenes Herz zu suchen.

5. Die Grenzen in der Durchführung der rationalen Grundlinien der Moral.

a) Die Verbindung der sittlichen Persönlichkeit mit der aristokratischen Lebensform: die moralische Vernunftregel und die traditionelle Regelhaftigkeit der Sitte im ästhetischen Gleichgewicht.

Konfuzius sagte: Der Edle hat dreierlei, wovor er Scheu empfindet: er empfindet Scheu vor den Fügungen des Himmels; er empfindet Scheu vor großen Männern; er empfindet Scheu vor den Worten der Heiligen (Herrscher der Vorzeit). Der Alltagsmensch erkennt nicht die Fügungen des Himmels, er behandelt große Männer geringschätzig, er mißachtet die Worte der Heiligen. (XVI, 8)

Nützlich sind drei Arten von Freuden und schädlich sind drei Arten von Freuden. Freude am Studium der Bräuche (li) und der Musik, Freude am Besprechen der guten Eigenschaften anderer, Freude am Besitz zahlreicher weiser Freunde ist nützlich. Freude an ausschweifenden Vergnügungen, Freude am Müßiggang, Freude an festlichen Gelagen ist schädlich. (XVI, 5)

Der Edle hält Gerechtigkeit für das Wesentliche: mit Schicklichkeit übt er sie, mit Bescheidenheit äußert er sie, mit Aufrichtigkeit führt er sie zu Ende. (X , 17

Höflichkeit ohne Schicklichkeit (li) wird Zudringlichkeit, Vorsicht ohne Schicklichkeit wird Ängstlichkeit, Tapferkeit ohne Schicklichkeit wird Unbotmäßigkeit, Geradheit ohne Schicklichkeit wird Arroganz. (VIII, 2)

Der Fürst von Scheh sagte zu Konfuzius: „Bei uns zu Lande gibt es Leute, die so rechtschaffen sind, daß, wenn jemandes Vater ein Schaf gestohlen hat, der Sohn ihn angibt." Konfuzius sagte: „Bei uns zu Lande sind die Rechtschaffenen anders als jene: Der Vater wird um des Sohnes willen, der Sohn um des Vaters willen zum Hehler; darin liegt auch Rechtschaffenheit." (XIII, 18)

(Ein Schüler) fragte Mengtse: Wenn zur Zeit, als Schun Weltherrscher war und Gau Yau sein Strafrichter, Schuns Vater ... einen Menschen getötet hätte, wie hätte Gau Yau da handeln müssen?

Digitized by Google

Mengtse sprach: „Er hätte ihn einfach festnehmen lassen müssen." — Ja, hätte Schun das nicht verhindert? — „Wie hätte Schun das verhindern können? Gau Yau war doch im Besitz einer ihm übertragenen Vollmacht." — Ja, was blieb für Schun da zu tun? — Mengtse sprach: „In Schuns Augen war es nicht schwerer, das Weltreich wegzuwerfen als einen alten Schuh wegzuwerfen. Er hätte heimlich seinen Vater auf den Rücken genommen, wäre mit ihm entflohen und hätte sich mit ihm irgendwo am Strande des Ostmeeres niedergelassen; da wäre er seiner Lebtage geblieben, heiter und fröhlich, und hätte das Weltreich vergessen."

(Ein Jünger) fragte nach der Sittlichkeit. Konfuzius sprach: Sich selbst überwinden und sich der geziemenden Form (li) zuwenden, dadurch bewirkt man Sittlichkeit. Einen Tag sich überwinden und sich der geziemenden Form zuwenden: so würde sich die ganze Welt zur Sittlichkeit kehren. Sittlichkeit zu bewirken, das hängt von uns selbst ab. Oder hängt es etwa von den Menschen ab? (XII, 1)

Ein Mensch ohne Menschenliebe, was hilft dem die Form (li)? Ein Mensch ohne Menschenliebe, was hilft dem die Musik? (III, 3)

Bei der Ausübung der Formen ist die (innere) Harmonie die Hauptsache. Der alten Könige Pfad ist dadurch so schön, daß sie im Kleinen und Großen sich danach richten. Dennoch gibt es Punkte, wo es nicht geht. Die Harmonie kennen, ohne daß die Harmonie durch die Form geregelt wird: das geht auch nicht. (I, 12)

Bei wem der Gehalt die Form überwiegt, der ist ungeschlacht, bei wem die Form den Gehalt überwiegt, der ist ein bloßer Literat. Bei wem Form und Gehalt im Gleichgewicht sind, der erst ist ein Edler. (VI, 16)

(Ein Schüler) sagte: Was bedeutet die Stelle (im Liederbuch):

Ihres schelmischen Lächelns Grübchen,
Ihrer schönen Augen Blinken
Macht schlichtes Weiß zur schönsten Zier?

Der Meister sprach: „Beim Malen setzt man zuletzt die weißen Stellen auf." — Der Schüler sprach: Also sind die Formen des Benehmens das Letzte. — Da sprach der Meister: „Wer mir behilflich ist, das ist Schang. Mit dem kann man anfangen über die Lieder zu reden." (III, 8)

Wecken durch die Lieder, festigen durch die Formen des Benehmens, vollenden durch die Musik! (VIII, 8)

Digitized by Google

b) Die Begründung der Tugend auf das Wissen und die Einschränkung der Autonomie der sittlichen Einsicht durch die historische Reflexion: das Übergewicht der objektiven Sittlichkeit über die Moralität des Gewissens.

Weiß man, wo man stehenzubleiben hat, so steht man fest.

Einen Fehler machen und sich nicht bessern, erst das heißt fehlen. (XV, 29)

„Der Fürst von We wartet auf den Meister, um die Regierung auszuüben. Was würde der Meister zuerst in Angriff nehmen?" Der Meister sprach: „Sicherlich die Richtigstellung der Begriffe." — „Darum sollte es sich handeln? Da hat der Meister weit gefehlt! Warum denn deren Richtigstellung?" Der Meister sprach: „Wie roh du bist! Der Edle läßt das, was er nicht versteht, sozusagen beiseite. Wenn die Begriffe nicht richtig sind, so stimmen die Worte nicht; stimmen die Worte nicht, so kommen die Werke nicht zustande; kommen die Werke nicht zustande, so gedeiht Moral und Kunst nicht; gedeiht Moral und Kunst nicht, so treffen die Strafen nicht; treffen die Strafen nicht, so weiß das Volk nicht, wohin Hand und Fuß setzen. Darum sorge der Edle, daß er seine Begriffe unter allen Umständen zu Worte bringen kann und seine Worte unter allen Umständen zu Taten machen kann. Der Edle duldet nicht, daß in seinen Worten irgend etwas in Unordnung ist. Das ist es, worauf alles ankommt." (XIII, 3)

Der Meister sprach: „Hast du die sechs Worte und die sechs Verdunkelungen gehört?" — Noch nicht. — „Setze dich, ich werde sie dir sagen! Sittlichkeit lieben, ohne das Lernen zu lieben: diese Verdunkelung führt zur Torheit; Weisheit lieben, ohne das Lernen zu lieben: diese Verdunkelung führt zur Ziellosigkeit; Wahrhaftigkeit lieben, ohne das Lernen zu lieben; diese Verdunkelung führt zur Beschädigung; die Geradheit lieben, ohne das Lernen zu lieben: diese Verdunkelung führt zur Grobheit; den Mut lieben, ohne das Lernen zu lieben: diese Verdunkelung führt zur Unordnung; die Festigkeit lieben, ohne das Lernen zu lieben: diese Verdunkelung führt zu Sonderlichkeit." (XVII, 8)

Was der Meister mit besonderer Sorgfalt besprach, waren die Lieder, die Geschichte, das Halten der Bräuche. (VII, 17)

Der Meister sprach: „Daß Anlagen nicht gepflegt werden, daß Gelerntes nicht besprochen wird, daß man seine Pficht kennt und

Digitized by Google

nicht davon angezogen wird, daß man Ungutes an sich hat und nicht imstande ist, es zu bessern: das sind Dinge, die mir Schmerz machen." (VII, 3)

Meine Kinder, warum lernt ihr nicht die Lieder? Die Lieder sind geeignet, um anzuregen; geeignet, um zu beobachten; geeignet, um zu vereinigen; geeignet, um den Groll zu wecken; in der Nähe dem Vater zu dienen, in der Ferne dem Fürsten zu dienen; man lernt viele Namen von Vögeln und Tieren, Kräutern und Bäumen kennen. (XVII, 9)

Wer eine umfassende Kenntnis des Schrifttums besitzt und sich nach den Regeln der Sitte (li) richtet, der mag es wohl erreichen, Fehltritte zu vermeiden.

. . . Da war . . .: er liebte das Lernen! Er übertrug nie seinen Ärger, er machte keinen Fehltritt zum zweitenmal. (VI, 2)

Wenn mir noch einige Jahre vergönnt wären, daß ich das „Buch der Wandlungen" (J-King) fertig studieren könnte, so möchte ich wenigstens grobe Verfehlungen zu vermeiden imstande sein. (VII, 16)

Lernen und nicht denken ist nichtig. Denken und nicht lernen ist gefährlich. (II, 15)

Ich habe oft den ganzen Tag nicht gegessen und die ganze Nacht nicht geschlafen, um nachzudenken. Es nützt nichts; besser ist es, zu lernen. (XV, 30)

„Du hältst mich wohl für einen, der vieles gelernt hat und es auswendig kann?" — Ja, ist es nicht so? — „Es ist nicht so; ich habe Eines, um (alles) zu durchdringen." (XV, 2)

Mengtse sprach: Auf fünf verschiedene Arten spendet der Edle Belehrung. Auf manche wirkt er befruchtend wie ein Regen, der zur Zeit fällt, manche vollendet er in ihrem Wesen, manche bildet er aus in ihren Fähigkeiten, manchen beantwortet er ihre Fragen, und für manche ist er ein Vorbild für einsame Nachfolge. Diese fünf Arten sind es, wie der Edle Belehrung spendet.

(Ein späterer Meister sagt:) Einst pflegte ich ganze Tage nachzudenken; eine kurze Weile zu lernen, ist mehr wert. Wenn man nicht die hinterlassenen Reden der früheren Könige vernimmt, erkennt man nicht die Größe der Erfahrung.

Digitized by Google

c) Die Bestimmung des Gelehrten als des „Edlen" in der Aristokratie des Geistes: Das Ideal des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft und seine Beschränkung durch das Prinzip der Legitimität.

(Ein Jünger des Konfuzius fragte) nach dem Wesen des Edlen. Der Meister sprach: „Er bildet sich selbst aus (sittlichem) Ernst." — Ist es schon damit fertig? — „Er bildet sich selbst, um anderen Frieden zu geben." — Ist es schon damit fertig? — „Er bildet sich selbst, um den hundert Familien Frieden zu geben. Sich selbst bilden, um den hundert Familien Frieden zu geben: selbst Yao und Schun waren in diesem Stück sich mit Schmerzen (ihrer Unvollkommenheit) bewußt." (XIV, 45)

Der Meister sprach: Ein Tor, der geneigt ist, sich auf sein eigenes Urteil zu verlassen; ein Mann aus niederem Stande, der geneigt ist, sich selbst Autorität anzumaßen; ein Mann, der in unseren Tagen geboren ist und zurückkehrt zu den Wegen des Altertums: solche Leute bringen sich nur ins Unglück. Außer dem Reichsoberhaupt hat niemand ein Recht, die Bräuche zu ordnen, die Maße zu bestimmen, die Schriftzeichen festzusetzen . . . Wenn ein Mensch den Thron innehat, der nicht die nötige Kraft des Geistes dazu besitzt, so soll er es nicht wagen, Änderungen in den Bräuchen und in der Musik vorzunehmen. Ebenso, wenn einer die Kraft des Geistes hat, aber nicht die höchste Autorität, so kann er es auch nicht wagen.

Der Meister sprach: Wer nicht das Amt dazu hat, der kümmere sich nicht um die Regierung! (VIII, 14)

Der Edle geht in seinem Denken nicht über seine Stellung hinaus. (XIV, 28)

Der Meister sprach: Beschreiben und nicht machen, treu sein und Altertum lieben: darin wage ich mich unserem alten Pêng zu vergleichen. (VII, 1)

Ich bin ein Überlieferer, aber kein Schöpfer. Ich glaube an das Altertum und liebe es. Ich streue nur gleich dem Landmann den empfangenen Samen unverändert in die Erde.

Der Meister sprach: Wenn nur jemand wäre, der mich verwendete! Nach Ablauf von zwölf Monden sollte es schon angehen, und nach drei Jahren sollte alles in Ordnung sein. (XIII, 10)

Wenn ein König käme, so wäre nach einem Menschenalter die Sittlichkeit erreicht! (XIII, 12)

Digitized by Google

III. DIE RELATIVIERUNG DER OBJEKTIVEN SITTLICHKEIT VON DEN ENTGEGENGESETZTEN WERTMASSSTÄBEN AUS: DEM METAPHYSISCHEN UND DEM EMPIRISCH-PRAKTISCHEN IDEAL DER GEMEINSCHAFTSBILDUNG.

Die moralische Vernunft wird in der konfuzianischen Ethik nicht zu einer Totalkraft, sondern bleibt in ihrem Vermögen, dem Menschen das Bewußtsein von seiner sittlichen Autonomie zu erringen, doppelt gebunden: durch das Prinzip der Tradition und das der Legitimität. Diese Bindung, die den positiven Charakter der konfuzianischen Staatsmoral ausmacht, entspringt aus dem nationalen Ordnungsgedanken, der der philosophischen Aufklärung als unangetastete Voraussetzung zugrunde liegt.

Die Verlegung der schöpferischen Lebendigkeit in das objektive Walten der moralischen Vernunft hat die Beschränkung zur Folge, in der hier die Moralität des Gewissens auftritt: daß die philosophische Besinnung, indem sie unter dem ethischen Gesichtspunkt in das menschlich-gesellschaftliche Leben eindringt, zwar das sittliche Bewußtsein der Person aufklärt, aber die produktive Tiefe in ihr nicht ergreift. Die Selbstmacht der Person ist Eigenmächtigkeit; alle frei sich regende Energie eigengerichteten Schaffens baut nicht auf, sondern zerstört, indem sie Unordnung schafft; und selbst das heroische Handeln der Herrschermenschen, die im Bewußtsein einer göttlichen Mission Staaten gründen oder neue Dynastien schaffen, formt sich nach diesem Bilde: die Nähe des Herrschers an die Gottheit ist nicht Quelle des Glaubens an die eigene Leistungskraft, die ihrer Bestimmung gewiß wird, sondern Hingestelltsein an den königlichen Ort, der im Weltgefüge für die Vermittlung zwischen Himmel und Erde bestimmt ist.

In solcher Objektivität erhält die Sittlichkeit metaphysische Würde. Sie, das geistige Band handelnden Lebens, und nicht der reine schauende Geist verbindet das menschliche Wesen mit Gott. Aber sie besitzt diese Würde nicht aus eigenem Recht, sondern trägt sie zum Lehen von der geheimnisvollen Macht im Hintergrund des Weltzusammenhanges: nicht öffnet sich im sittlichen Bewußtsein selbst der Zugang zum Absoluten durch die innere Jenseitigkeit des Gewissens in der Verantwortung und Freiheit der Person. So bringt die Verbindung von Ethik und Metaphysik hier zwar einen beruhigenden Ausgleich, aber keine Lösung der Spannung, die das philosophische Denken vorwärtstreibt.

Der nationale Ordnungsgedanke gibt der ganzen Bewegung ihr Maß. Er bestimmt in der von Konfuzius festgestellten Form dauernd die geschichtliche Wirklichkeit des chinesischen Beamtenstaates. Er wird in einer volkstümlichen Gestalt der sozialen Moral auf die positiven — religiösen und politischen — Lebensbegriffe der Nation zurückgebracht (III, 2). Und wo in der freien Bewegung des Denkens die Rückwendung zur Metaphysik erfolgt, wird er zur Dauer in der Zeitlosigkeit des philosophischen Bewußtseins erhoben. (IV, 6)

Digitized by Google

1. Der Konflikt zwischen Ideal und Wirklichkeit: die Resignation des Weisen im persönlichen Leben, die Erstarrung der Weisheit zur Orthonomie einer Staatsmoral.

(Ein Schüler des Konfuzius) übernachtete am Steintor. Der Türmer sprach: „Woher?" — „Von einem namens Kung." — Da sprach jener: „Ist das nicht der, der weiß, daß es nicht geht, und dennoch fort macht?" (XIV, 41)

... Sich von jedem Amte fernzuhalten, ist wider die Pflicht. Die Schranken zwischen Alt und Jung darf man nicht verfallen lassen; nun erst die Pflichten zwischen Fürst und Diener: wie kann man die verfallen lassen? Wer (nur darauf) bedacht ist, sein eigenes Leben rein zu halten, der bringt die großen menschlichen Beziehungen in Unordnung. Damit, daß der Edle ein Amt übernimmt, tut er seine Pflicht. Daß die Wahrheit (heutzutage) nicht durchdringt: das weiß er wohl. (XVIII, 7)

Der Meister sprach: Aufrichtig und wahrhaft, bis zum Tode treu dem rechten Weg: ein gefährdetes Land nicht betreten, in einem aufständischen Land nicht bleiben: wenn auf Erden Ordnung herrscht, dann sichtbar werden; wenn Unordnung herrscht, verborgen sein. Wenn in einem Lande Ordnung herrscht, so ist Armut und Niedrigkeit eine Schande; wenn in einem Lande Unordnung herrscht, dann ist Reichtum und Ansehen eine Schande. (VIII, 13)

Wenn das Land auf rechter Bahn ist, kühn in seinen Worten sein und kühn in seinen Taten. Wenn das Land nicht auf rechter Bahn ist, kühn in seinen Taten sein, aber nachgiebig in seinen Worten. (XIV, 4)

(Ein Usurpator) wünschte den Meister Kung bei sich zu sehen. Meister Kung ging nicht, ihn zu sehen. Da sandte er dem Meister Kung ein Schwein. Meister Kung benutzte eine Zeit, da er ausgegangen war, um seinen Dankbesuch zu machen. Er begegnete ihm (aber) auf der Straße. Da redete er zu Meister Kung und sprach: „Komm, ich will mit dir sprechen" und sprach: „Wer seinen Schatz im Busen birgt und sein Land (dadurch) in Verwirrung bringt: kann man den sittlich nennen?" — „Man kann es nicht." — „Wer bedacht ist auf öffentliche Anstellung und doch immer die Gelegenheit versäumt, kann man den weise nennen?" — „Man kann es nicht." — „Tage und Monde eilen, die Jahre warten nicht auf uns."

Digitized by Google

— Meister Kung sprach: „Gut, ich werde ein Amt antreten." (Und tat es nicht.) (XVII, 1)

Es redete jemand zu Konfuzius und sprach: Weshalb beteiligt sich der Meister nicht an der Leitung (des Staates)? Der Meister sprach: „Wie steht es im Buch von der Kindespflicht geschrieben? Kindliche Ehrfurcht und Freundlichkeit gegen die Brüder, das muß man halten, um Leitung zu üben. Das heißt also auch Leitung ausüben. Warum soll denn nur das (amtliche Wirken) Leitung heißen?" (II, 21)

Weise fürwahr war Hoei! Mit einem Korb Reis zur Nahrung und mit einem Flaschenkürbis zum Trinken lebte er in einer elenden Gasse. Ein anderer würde solchen Jammer nicht ertragen. Hoei aber änderte seine Fröhlichkeit nicht. Weise fürwahr war Hoei! (VI, 9)

Mengtse sprach: Die auf einen König *Wen* warten müssen, um sich zu Höherem zu erheben, das sind die Menschenmassen. Der höhere Mensch wird sich zu Höherem erheben auch ohne König *Wen*.

Konfuzius sprach: „Ach, niemand kennt mich!" — Ein Schüler sagte: „Was meinst du damit, daß niemand dich kenne?" — Der Meister sprach: „Ich grolle dem Himmel nicht, ich beschuldige die Menschen nicht. Von unten auf lernend, bin ich nach oben vorgedrungen. Der Himmel ist es, der mich kennt!" (XIV, 37)

(Vier Jünger) saßen mit dem Meister zusammen. Da sprach der Meister: „Obwohl ich ein paar Tage älter bin als ihr, so nehmet mich nicht so. Ihr sagt immer: „Man kennt uns nicht." Wenn euch nun ein (Herrscher) kennen würde (und verwenden wollte), was würdet ihr dann tun?

(Einer) fuhr sogleich heraus: „Wenn es ein Reich von tausend Streitwagen gäbe, das eingeklemmt wäre zwischen mächtigen Staaten, das außerdem von großen Heeren bedrängt wäre und überdies unter Mangel an Brot und Gemüsen litte: wenn ich es zu regieren hätte, so wollte ich es in drei Jahren so weit gebracht haben, daß (das Volk) Mut hat und seine Pflicht kennt." Der Meister lächelte. „Und Kiu, was sagst du?" „Ein Gebiet von 60 bis 70 Geviertmeilen oder sagen wir 50 bis 60 Geviertmeilen: wenn ich das zu regieren hätte, so getraue ich mir wenigstens, es in drei Jahren so weit zu bringen, daß das Volk genug zu leben hat. Was die Pflege der Sitte und Kunst betrifft, die muß ich einem besseren Manne nach mir überlassen." — „Und Tschi, was sagst du?" „Ich sage nicht, daß ich es schon kann, aber lernen möchte ich es: im kaiserlichen

Digitized by Google

Ahnentempel und bei kaiserlichen Audienzen im Festgewand und Barett wenigstens als niedriger Gehilfe zu dienen, das ist mein Wunsch." — „Dien, was sagst du?" Dsêng Si verlangsamte sein Lautenspiel, ließ die Laute verklingen und legte sie beiseite. Dann stand er auf und sprach: „Ach, (meine Wünsche) sind verschieden von den Plänen dieser drei Freunde." Der Meister sprach: „Was schadet es? Ein jeder soll seines Herzens Wünsche aussprechen." Da sagte er: „Ich möchte im Spätfrühling, wenn wir die leichteren Frühlingskleider tragen, mit fünf oder sechs erwachsenen Freunden und ein paar Knaben im I-Fluß baden und im heiligen Hain des Lufthauchs Kühlung genießen. Dann würden wir ein Lied zusammen singen und heimwärts ziehen." Der Meister seufzte und sprach: „Ich halte es mit Dien." (XI, 25)

Mengtse sprach: . . . Lange ist es schon, daß die Welt steht und immer folgten auf Zeiten der Ordnung Zeiten der Verwirrung . . . Als Jau und Schun gestorben waren, da verfiel der Weg der Heiligen. Tyrannen kamen nacheinander auf. Sie zerstörten Wohnungen und Häuser, um Teiche und Seen anzulegen, so daß das Volk keine ruhige Stätte mehr fand. Sie ließen die Felder öde liegen und machten Gärten und Parke daraus, so daß das Volk keine Nahrung und Kleidung mehr hatte.

. . . Der Fürst von Dschou half dem König Wu. Der Tyrann . . . wurde hingerichtet, . . . der gottlose Minister wurde in einen Winkel am Meer getrieben und dort zu Tode gebracht. Im ganzen wurden vernichtet fünfzig Staaten, und es wurden entfernt und abgetan die Tiger, Panther, Nashörner und Elefanten. Und alle Welt ward hocherfreut. Das Buch der Urkunden sagt: „Erhaben und leuchtend waren König Wen's Pläne, erhaben und kräftig war König Wus Durchführung, zur Hilfe und Lehre für uns Spätergeborene, alles recht und ohne Tadel." Abermals verfiel die Welt, und der Weg ward verdunkelt. Ruchlose Reden und grausame Taten kamen abermals auf. Es kam vor, daß Diener ihre Fürsten mordeten, es kam vor, daß Söhne ihre Väter mordeten. Meister Kung war besorgt darob und schrieb 'Frühling und Herbst'. Das Werk 'Frühling und Herbst' ist das Werk eines königlichen Mannes. Darum sagte Meister Kung: „Daß ich gekannt sein werde, verdanke ich 'Frühling und Herbst'."

Ein heiliger König stand nicht mehr auf. Die Fürsten ließen ihren Lüsten freien Lauf. Müßige Gelehrte führten quere Reden. Was

Digitized by Google

heute auf der Welt geredet wird, ist entweder von Yang Tschu oder von Mê Ti beeinflußt. Yang lehrt den Egoismus, darum führt er zur Auflösung des Staates. Mê Ti lehrt die unterschiedslose allgemeine Liebe, darum führt er zur Auflösung der Familie. Ohne Staat und Familie kehrt man in den Zustand der Tiere zurück . . . Wenn die Lehren von Yang und Mê Ti nicht verstummen, kann die Lehre des Meister Kung nicht zur Geltung kommen. Denn diese verkehrten Reden betören das Volk, und Wohlwollen und Gerechtigkeit müssen verkümmern. Durch die Verkümmerung von Wohlwollen und Gerechtigkeit bringt man die Tiere dazu, Menschen zu fressen; ja, die Menschen werden einander noch auffressen.

Ich bin besorgt darüber. Ich will die Lehren der alten Weisen verteidigen, Yang und Mê Ti abwehren und ihren frechen Worten ein Ziel setzen, damit diese ruchlosen Reden sich nicht ausbreiten. Denn wenn sie Einfluß haben im Herzen, so bringen sie Schaden beim Handeln. Wenn sie Einfluß haben auf das Handeln, so bringen sie Schaden bei der öffentlichen Ordnung. Wenn abermals ein Heiliger aufsteht, wird er an diesen meinen Worten nichts zu ändern haben...

Digitized by Google

2. Der unversöhnte Gegensatz zwischen der positiven und der reformatorischen Stellung des Ethos. (Das Bild des Konfuzius im Spiegel des „Taoismus" von Laotse.)

Betrogen sind die Menschen mit ihrer Erkenntnis des Sichtbaren ähnlich wie Homer, der doch der weiseste war unter allen Hellenen. Ihn trügten Knaben, die ihre Läuse knackten und ihm zuriefen: „Was wir sahen und griffen, das ließen wir, doch was wir weder sahen noch griffen, das bringen wir."
Heraklit.

Kungtse wanderte im Osten. Da sah er zwei kleine Knaben, die sich stritten. Er fragte nach dem Grund; da sprach der eine Knabe: „Wenn die Sonne aufgeht, ist sie den Menschen näher, zur Zeit des Mittags ist sie ferner." Der andere sprach: „Wenn die Sonne aufgeht, ist sie ferner und zur Mittagszeit ist sie näher."

Der erste Knabe sprach: „Wenn die Sonne aufgeht, ist sie so groß wie ein Wagenrad, zur Mittagszeit ist sie nur noch wie ein Teller. Was ferner ist, sieht kleiner aus, was näher ist, sieht größer aus. Ist's nicht also?" Der andere Knabe sprach: „Wenn die Sonne aufgeht, ist sie trübe und kühl. Zur Mittagszeit aber fühlt sie sich wie kochendes Wasser. Was näher ist, ist heißer; was ferner ist, ist kühler. Ist's nicht also?"

Meister Kung konnte die Frage nicht entscheiden. Da lachten die beiden Knaben und sprachen: „Wer will behaupten, daß du viel weißt?"

Kungtse begab sich nach Tschou, um Laotse über das *Li* (Sitten und Bräuche) zu befragen. Laotse sprach: „Die Menschen, von denen Du sprichst, sind samt ihren Gebeinen bereits vermodert, und nur ihre Worte sind noch vorhanden." Und weiter sprach er: „Wenn ein Edler seine Zeit erfüllt findet, so steigt er empor; findet er seine Zeit nicht, so geht er hin und läßt das Unkraut wachsen. Ich habe gehört, ein guter Kaufmann verberge tief seine Schätze, als wäre es bei ihm leer; und ein Edler von vollendeter Tugend erscheine in seinem äußeren Wesen einfältig. Stehe ab, mein Freund, von Deinem hoffärtigen Wesen und von Deinen vielerlei Wünschen, von Deinem äußeren Gebaren und Deinen hochfliegenden Plänen! Das alles ist ohne Wert für Dein eigenes Selbst. Weiter habe ich Dir nichts zu sagen!" — Kungtse ging von dannen und sprach zu seinen Jüngern: „Die Vögel — ich weiß, daß sie fliegen können; die Fische — ich weiß, daß sie schwimmen können; das Wild — ich

Digitized by Google

weiß, daß es laufen kann. Die Laufenden fängt man mit Schlingen; die Schwimmenden fängt man mit Netzen; die Fliegenden trifft man mit Pfeilen. Aber vom Drachen begreife ich nicht, wie er auf Winden und Wolken dahinfährt und zum Himmel aufsteigt. Heute habe ich den Laotse gesehen; ich glaube, er ist dem Drachen gleich!"

Konfuzius weilte einst in der Zurückgezogenheit. (Ein Schüler) trat ein, um bei ihm zu sein. Er sah aber bekümmert aus. Der Schüler wagte nicht, zu fragen; er ging wieder hinaus und teilte es dem (Lieblingsschüler) mit. Der ergriff die Zither und sang.

Kungtse hörte es, und richtig rief er ihn zu sich herein, fragte ihn und sprach: „Warum bist Du in Deiner Einsamkeit so fröhlich?" Der Schüler sagte: „Warum ist der Meister in seiner Einsamkeit so bekümmert?" Meister Kung sprach: „Sage mir zuerst, was dich bewegt." Er sprach: „Ich hörte einst den Meister sagen, wer Frieden mit dem Himmel habe und seinen Willen kenne, brauche niemals Kummer zu haben; darum bin ich fröhlich."

Der Meister Kung errötete und sprach nach einer Weile: „Das hätte ich gesagt? Deine Gedanken sind auf falscher Bahn. Was ich da früher gesagt habe, das bitte ich durch das, was ich jetzt sage, richtigzustellen. Du hast allerdings erkannt, daß, wer Frieden mit dem Himmel hat und seinen Willen kennt, keinen Kummer hat, aber Du hast noch nicht erkannt, daß gerade, wer Frieden mit dem Himmel hat und seinen Willen kennt, den allergrößten Kummer hat.

Nun will ich Dir sagen, wie es in Wirklichkeit damit steht. Allein sein Selbst veredeln ohne Rücksicht auf Erfolg oder Nichterfolg, erkennen, daß äußere Schicksale und Verluste nicht unser wahres Ich betreffen, und sich nicht die Gedanken des Herzens verwirren lassen: das ist es, was du meinst, wenn du sagst: wer Frieden mit dem Himmel hat und seinen Willen kennt, hat keinen Kummer.

Ich habe einst die Lieder und Urkunden verbessert, die Lebensregeln (li) und die Musik gereinigt, um der Nachwelt die Mittel zur Ordnung des Erdkreises zu hinterlassen; nicht nur mein eigenes Selbst zu veredeln und den Staat Lu zu ordnen, war meine Absicht dabei. Und doch ging selbst in Lu die Ordnung im Staate verloren, Sittlichkeit und Pflicht verkamen immer mehr, und das Gemüt des Volkes verrohte immer mehr. So wenig vermochte auch nur in einem einzigen Staate der Gegenwart der Sinn jener Lehren durchzudringen. Wie soll es da erst mit dem ganzen Erdkreis in künftigen Zeiten werden! Ich habe zwar erkannt, daß Lieder und Urkunden,

Digitized by Google

Lebensregeln und Musik keine Rettung aus der Verwirrung bringen können, aber ich habe das Mittel zur wahren Erneuerung noch nicht gefunden. Das ist der Kummer, den man hat, wenn man Frieden mit dem Himmel hat und seinen Willen kennt.

Immerhin habe ich die Einsicht erlangt, daß, was man so Friede und Erkenntnis nennt, nicht das ist, was die Alten Friede und Erkenntnis nannten. Jenseits dieses Friedens und dieser Erkenntnis ist der wahre Friede und die wahre Erkenntnis. Darum hat man allenthalben Frieden, allenthalben Erkenntnis, allenthalben Kummer und allenthalben Erfolg. Die Lieder und Urkunden, die Lebensregeln und die Musik braucht man darum nicht zu verwerfen, aber die Erneuerung führen sie nicht herbei."

Der Schüler stand mit gefalteten Händen nach Norden gewandt und sprach: „Auch ich habe die Einsicht erlangt." Er ging hinaus und sagte es dem andern. Der geriet in äußerste Verwirrung und verlor allen Halt. Er kehrte nach Hause zurück und überließ sich den einstürmenden Gedanken. Sieben Tage lang konnte er weder schlafen noch essen, bis er schließlich zum Gerippe abmagerte. (Der Lieblingsschüler) ging häufig zu ihm und sprach ihm zu. Da kehrte er in die Lehre des Meisters zurück, spielte und sang und sagte die Urkunden her ohne Unterbrechung sein ganzes Leben lang.

Tschuangtse sagte zu (dem Sophisten) Hui Dsi: „Kungtse hatte sechzig Jahre lang gelebt, aber im sechzigsten Jahre wandelte er sich. Was er anfänglich für recht gehalten, hielt er schließlich für falsch. Wir wissen nicht, ob wir das, was wir heute für recht halten, nicht auch nach dem neunundfünfzigsten Jahre für falsch halten werden."

Hui Dsi sprach: Kungtse war mit eifrigem Entschluß dem Wissen ergeben.

Dschuangtse sprach: „Davon war Kungtse längst abgekommen, aber er hat es nie ausgesprochen. Was Kungtse zu sagen pflegte: 'Der Mensch hat seine Gaben vom Urgrund empfangen. Seine Seele muß wieder geboren werden zum Leben. Der Gesang muß zur Tonart stimmen; die Worte müssen zum Gesetz stimmen. Wenn Gewinn und Rechtlichkeit vor einem Menschen ausgebreitet sind, so kann man seine Zu- und Abneigungen beurteilen': das alles sind Worte, die die äußere Anerkennung der Menschen finden, nichts mehr. Daß er aber die innere Anerkennung der Menschen gefunden hat, so daß niemand gegen ihn aufzutreten wagte, daß er der Welt ihre festen Ordnungen gesetzt hat — genug, genug! Ich werde ihn nie erreichen."

Digitized by Google

3. Die Aufhebung des ästhetischen Gleichgewichts von Sittlichkeit und aristokratischer Kultur durch das praktisch reformatorische, aus der Nützlichkeitsmoral der bürgerlichen Gesellschaft sich erhebende Prinzip der allgemeinen Wohlfahrt; die Begründung dieses Ideals durch Zurückführung des nationalen Ordnungsgedankens auf die elementaren volkstümlichen Quellen des sozialen Zusammenhaltes im genossenschaftlichen Denken und Handeln.

GRUNDZÜGE DER LEHRE DES MÊTI [1]).

Die Erfindungsreichen sind wie warmer Sonnenschein für das reifende Korn.
Aus dem „Kanon" der Mehisten.

a) Der Bruch mit der aristokratischen Form in Leben und Denken und der Rückgang auf die primitiven Kräfte des handelnden Lebens gegenüber der Bildungstradition.

(Ein Konfuzianer spricht zu Mêti:) „Unter den heiligen Königen des Altertums wurden die größten Heiligen zu Söhnen des Himmels erhoben; die dann kamen, wurden zu Ministern und Großwürdenträgern gemacht. Nun war Konfuzius außerordentlich bewandert in den Oden und Annalen, kannte Riten (li) und Musik und besaß große Erfahrung in tausend Dingen. Wenn Konfuzius als ein heiliger König galt, warum wurde er nicht Himmelssohn (Kaiser)?"

Der Meister Mêtse erwiderte: „Wer Wissen besitzt, verehrt den Himmel, dient den Geistern, liebt die Menschen und übt Mäßigkeit. Aus alledem besteht das Wissen. Nun sagst du, daß Konfuzius in den Oden und Annalen sehr bewandert, mit den Riten und der Musik vertraut und in tausenderlei Dingen sehr erfahren gewesen sei. Deshalb meinst du, daß er ein Anrecht auf die Würde des Himmelssohnes gehabt habe. Das ist, wie wenn man den Reichtum nach der Zahl der Kerben auf anderer Leute Kerbholz bestimmen wollte."

Der Meister Mêtse sprach: „In der Lehre der Konfuzianer sind vier Grundsätze enthalten, welche das Reich zugrunde richten können.

1) Aus den Gesprächen des MêTi (um 450 v. Chr.) und der Systematisierung seiner Lehre (Mehismus) in den Schriften seiner Schüler. Die aus dieser systematischen Lehrdarstellung entnommenen Stücke sind durch Überschriften gekennzeichnet, die den Titeln der betr. Abschnitte des Lehrsystems entsprechen.

Digitized by Google

Die Konfuzianer halten den Himmel nicht für ein Vernunftwesen und die Geister nicht für göttlich. Der Himmel und die Geister sind darüber ungehalten. Das genügt, um das Reich zugrunde zu richten.

Ferner haben die Konfuzianer prunkvolle Begräbnisse und lange Trauer, benutzen mehrere innere und äußere Särge, zahlreiche Gewänder und Decken. Sie geleiten die Toten, wie wenn sie umzögen, weinen und jammern drei Jahre lang, können sich nur mit Unterstützung erheben und auf einen Stab gelehnt gehen. Ihre Ohren hören nichts, ihre Augen sehen nichts. Das ist genug, um dem Reiche den Untergang zu bereiten.

Ferner spielen sie Zither, singen, schlagen Pauken und Glocken, tanzen und üben die Musik aus. Das reicht hin, um das Reich ins Verderben zu stürzen.

Schließlich glauben sie, daß durch das Schicksal Armut und Reichtum, kurzes und langes Leben, Ordnung und Aufruhr, Frieden und Krieg ganz genau bestimmt seien, so daß nichts davon entfernt oder hinzugefügt werden könne. Wenn die Oberen sich danach richten, so kümmern sie sich nicht mehr um die Regierungsgeschäfte, und wenn die Unteren dementsprechend handeln, so vernachlässigen sie ihre Arbeit. Das genügt, um das Reich in Verfall zu bringen."

„Der Edle schafft nichts Neues, sondern ahmt nur nach."

Der Meister Mêtse erwiderte: „So ist es nicht. Die ganz Unedlen unter den Menschen ahmen das Gute der Alten nicht nach und das Gute der Jetztzeit tun sie nicht. Die weniger Unedlen folgen dem Guten des Altertums nicht nach, aber sie führen das Gute aus, das sie selbst haben, und wünschen, daß das Gute von ihnen selbst ausgehen solle. Wenn man jetzt nachahmt, aber nicht selbst schafft, so ist das nicht viel anders, als wenn man nicht nachzufolgen liebt, aber selbst handelt. Ich meine, daß, wenn man das Gute der Alten nachahmt und das Gute unserer Zeit zur Ausführung bringt, man dabei die Vermehrung des Guten wünscht."

Mêtse sagte: „Wenn man einen Edlen unserer Zeit als Schweineschlachter verwenden will und er dieses Geschäft nicht versteht, so lehnt er ab. Wenn man ihm aber einen Staatsministerposten überträgt, so übernimmt er ihn, auch wenn er ihm nicht gewachsen ist. Ist das nicht widersinnig?"

Digitized by Google

Bevorzugung der Tüchtigen.

Die heutigen Könige, Fürsten und Herren . . . verstehen es nicht, die Tüchtigen emporzuheben und die Fähigen in ihren Dienst zu nehmen. Daraus ersehen wir, daß sie sich wohl auf kleine Dinge, aber nicht auf große verstehen. Woher wissen wir das?

Wenn heutzutage die Könige, Fürsten und großen Herren ein Stück Vieh wie etwa ein Rind oder ein Schaf haben und es selbst nicht schlachten können, dann suchen sie sich einen guten Schlachter, und wenn sie ein Stück Zeug haben, das sie nicht zuschneiden können, so suchen sie einen guten Schneider. In diesen Fällen haben die Könige, Fürsten und Herren wohl ihre Blutsverwandten und Personen, welche ohne ihr Verdienst reich und vornehm oder von elegantem Äußeren sind, aber sie wissen genau, daß sie von diesen Dingen nichts verstehen, und verwenden sie daher nicht dafür. Warum? Weil sie fürchten, sie könnten jene Objekte verderben. In diesem Falle haben die Könige, Fürsten und Herren das Prinzip, Tüchtige zu bevorzugen und nur Fähige zu verwenden, nicht verletzt. Sobald es sich aber um ihr Reich handelt, ist es anders. Dann verlassen sie sich auf ihre Blutsverwandten und Personen, welche unverdientermaßen reich und vornehm oder von angenehmem Äußern sind, mithin zeigen sie weniger Interesse für ihren Staat und seine Familien als für ein Kleid, ein Rind oder ein Schaf. Daraus erkennen wir, daß die Könige, Fürsten und großen Herren des Reiches sich wohl auf kleine Dinge, aber nicht auf große verstehen . . . In ihrer Verwaltung sahen die weisen Könige des Altertums auf die hervorragenden Eigenschaften und begünstigten die Tüchtigen . . . So pflügte von alters Schun am Li-Berge, machte Ziegel in Ho-pin, fischte im Lei-Teich und machte Mörtel in Tschang-yang. Yao fand ihn südlich von Fu-tsê, erhob ihn zum Sohne des Himmels und übertrug ihm die Verwaltung des Reichs und die Herrschaft über seine Bewohner. Vor alters war I-Yin Begleiter der Hofmeisterin der Tochter des Herrn von Hsin und diente als Koch. T'ang fand ihn und übertrug ihm die Verwaltung des Reichs und die Herrschaft über seine Bewohner. In alter Zeit wohnte Fu-Yüeh auf einer Insel in Pei-hai bei dem Gefängnis der Sträflinge. Er trug einen groben Rock und einen Strick als Gürtel und arbeitete als Maurer in der Stadt Fu-yen. Wu-ting entdeckte ihn und erhob ihn zu seinem Minister und betraute ihn mit der Reichsregierung und der Leitung des Volks. — Die Tüchtigen waren stets darauf aus, einen einsichtsvollen Herrscher zu finden und ihm zu

Digitized by Google

dienen. Im Dienste ihres Herrn erschöpften sie die Kräfte ihres Körpers und wurden nie müde. Alles Gute und Schöne schrieben sie diesem zu, so daß alles Gute und Schöne beim Souverän war und alle Unzufriedenheit und Verleumdung auf seine Diener fiel. Freude und Zufriedenheit war beim Fürsten, Sorge und Kummer nur bei seinen Beamten. — Erstreben daher die heutigen Großen das Königtum und die Führung der Feudalherren, und steht ihr Sinn nach der Herrschaft des Reichs und nach einem guten Namen bei der Nachwelt, dann müssen sie sich klar werden, daß die Bevorzugung der Tüchtigen die Grundlage der Regierung ist und daß ein Weiser dementsprechend großzügig handelt."

König Schu schnitzte aus Bambus und Holz eine Elster. Als sie fertig war, ließ er sie fliegen, und erst nach drei Tagen kam sie wieder herab. Kung Schu-tse hielt sich selbst für außerordentlich geschickt. Der Meister Mêtse sprach zu ihm und sagte: „Die Elster, welche du gemacht hast, läßt sich nicht mit dem Zäpfchen an der Wagennabe vergleichen, das von mir herrührt. Im Augenblick habe ich ein drei Zoll langes Stück Holz zugeschnitten, welches einer Last von fünfzig Zentnern Widerstand leistet. Was geschickt ist, nützt den Menschen, daher der Name. Was ihnen nicht nützt, kann nur als plump bezeichnet werden."

Maßhalten im Verbrauch.

Die weisen Herrscher trafen die Bestimmung, daß im Verbrauch Maß zu halten ist. An alle Gewerbetreibenden des Reichs, Radmacher, Wagner, Ledersticker, Gerber, Töpfer, Gießer, Tischler erging die Weisung, das Gewerbe auszuüben, das sie verständen. Es genüge, in allem das zu leisten, was das Volk gebraucht. Auf alles, das nur Arbeit macht, ohne die Brauchbarkeit zu erhöhen, verzichteten die heiligen Könige ... Alles was nicht zum Gebrauch diente und nur schön war, blieb fort ... So verbraucht man die Erzeugnisse nicht zwecklos, erschöpft nicht die Kraft des Volkes und ist nur auf die Vermehrung der Vorteile bedacht.

Verdammung der Musik.

... Die Menschen sind durchaus von den wilden Tieren, Rehen und Hirschen, Vögeln und Kriechtieren verschieden. Diese benutzen ihre Flügel und Haare als Kleidung und Pelz, ihre Beine und Klauen als Hosen und Schuhe, und Wasser und Gras als Speise und Trank. Deshalb brauchen die Männchen nicht zu pflügen, zu säen oder zu pflanzen, und die Weibchen nicht zu spinnen und zu

Digitized by Google

weben, denn die Stoffe für Kleidung und Nahrung stehen immer für sie bereit. Beim Menschen ist es anders. Er muß sich auf seine Kraft verlassen, um zu leben; wenn er das nicht tut, so kann er nicht leben .... Die Könige, Fürsten und Herren halten in der Frühe Audienzen ab und kehren erst spät heim. Sie wohnen den Gerichtsverhandlungen bei und üben die Regierung aus. Das sind ihre Pflichten. Die Gelehrten und Edelen erschöpfen die Kraft ihrer Glieder und brauchen die Kenntnisse ihres Geistes auf, um daheim ihr Amt zu verwalten und nach außen an Toren, Märkten, auf Bergen, in Wäldern, an Seen und Deichen die Einnahmen zu erheben und damit die Speicher und Schatzkammern zu füllen. Das sind ihre Pflichten. Die Landleute ziehen des Morgens hinaus und kommen am Abend zurück. Sie pflügen, säen, pflanzen und sammeln Hülsen- und Feldfrüchte. Das sind ihre Pflichten. Die Frauen erheben sich, wenn es Tag wird und schlafen erst des Nachts. Sie spinnen und weben und ordnen die Hanf-, Seiden- und Dolichosfäden, die sie zu Zeug und Seidenstoffen verknüpfen. Das sind ihre Pflichten.

Wenn nun die Könige, Fürsten und Herren sich am Hören der Musik erfreuen, so können sie nicht in der Frühe ihre Audienzen abhalten und erst spät heimkehren, noch den Gerichtsverhandlungen beiwohnen und die Regierung führen. Dann gerät der Staat in Verwirrung und die Götter des Landes und der Feldfrüchte in Gefahr. Wenn Gelehrte und Edle an Musik Vergnügen finden, dann können sie nicht jede Muskel anspannen, noch alle ihre geistigen Fähigkeiten verwenden, um ihr Amt zu verwalten usf. .... Daher sagte Meister Mêtse, daß die Musik nichts wert sei.

Mêtse sprach: „Worte, welche zu Handlungen bewegen können, mag man beständig äußern, aber wenn sie keine Handlungen im Gefolge haben, so muß man nicht ewig davon reden. Wenn man sie so behandelt, als könnten sie zu Taten führen und immer davon spricht, so ist das nutzloses Geschwätz."

Mehrere Schüler berichteten dem Meister Mêtse, daß Kaotse durch seine Tugend hervorrage. Der Meister Mêtse bemerkte dagegen: „Das trifft nicht zu. Kaotse übt die Tugend wie jemand, der auf den Zehenspitzen steht, um lang zu sein, oder der sich auf etwas stützt, um breit zu erscheinen. Es dauert nicht lange."

Digitized by Google

Mêtse sagte: „... führte mit ... zusammen die Regierung im Staate Lu. Da sie einander mißtrauten, so beteten sie in dem Hain der Landesgötter und sagten: „Vielleicht machen sie uns einig." Das ist gerade so, als wenn sie die Augen geschlossen und im Hain der Landesgötter gebetet und gesagt hätten: „Vielleicht machen sie uns beide sehend." Ist das nicht widersinnig?"

(Ein Konfuzianer spricht:) „Armut und Reichtum, kurzes und langes Leben sind verschieden verteilt und hängen vom Himmel ab. Es kann nichts davon weggenommen und nichts hinzugefügt werden ... Der Edele muß lernen." Mêtse entgegnete: „Einem Menschen zu sagen, daß er lernen und zugleich am Schicksal festhalten müsse, ist, wie wenn man ihn auffordert sein Haar zusammenzuhalten, aber seine Mütze (mit der man das Haar zusammenhält) abzusetzen."

b) Die Lösung des Ideals der Gerechtigkeit aus der rational-moralischen, an der Gegenseitigkeit haftenden Fassung.

Als der Meister Mêtse sich von Lu nach Tschi begab, kam er bei einem Bekannten vorbei. Dieser sagte zu ihm: „Die Welt heutzutage gibt nichts auf Gerechtigkeit; weshalb mühst du allein dich ab, sie auszuüben? Es wäre besser, wenn du davon abließest." — Der Meister Mêtse antwortete: „Da ist ein Mann, der hat zehn Söhne. Einer von ihnen bestellt das Feld, die neun andern verharren in Untätigkeit. Daher muß der Tätige sich nur um so mehr anstrengen. Warum? Weil viele Esser, und Arbeiter nur so wenige sind. Die Welt heute macht sich nichts aus Gerechtigkeit, deshalb solltest du mich in meinem Tun bestärken. Weshalb willst du mich darin hindern?"

(Ein Konfuzianer) machte dem Meister Vorhaltungen wegen seiner Art, recht zu tun. Er helfe den Menschen, von denen er nichts sähe, und spende reichlich den Geistern, von denen er nichts wahrnähme. Diese seine Handlungsweise sei Verrücktheit. — Der Meister Mêtse erwiderte: „Nehmen wir an, daß du hier jetzt zwei Diener habest. Der eine arbeitet nur, wenn er dich sieht, und wenn er dich nicht sieht, so tut er nichts. Der andere dagegen arbeitet sowohl, wenn er dich sieht, als auch, wenn er dich nicht sieht. Welchen von diesen beiden würdest du vorziehen?" Jener antwortete: „Ich würde den vorziehen, welcher arbeitet, sowohl wenn er mich sieht als auch wenn er mich nicht sieht." „In dem

Digitized by Google

Falle", sagte der Meister Mêtse, „gibst du auch dem Verrückten den Vorzug."

Der Meister sagte zum Fürsten . . .: „Die Edlen im gewöhnlichen Leben verstehen sich alle auf kleine Dinge, aber nicht auf große. Wenn hier irgend jemand einen Hund oder ein Mastschwein stiehlt, so sprechen sie von Mangel an Tugend, stiehlt aber einer ein Reich, oder eine Stadt, so halten sie dies für gerecht. Das ist geradeso, als wenn man etwas Weißes sieht und es weiß nennt, wenn man es aber in größeren Mengen erblickt, es für Schwarz erklärt. In diesem Sinne ist es gemeint, daß die Edlen im Leben sich nur auf kleine Dinge, aber nicht auf große verstehen. — Wenn der Nachbarstaat mit Krieg überzogen, seine Einwohner getötet, ihre Rinder, Pferde, Reis, Hirse und Waren geraubt werden, so schreibt man es auf Bambus und Seide, gräbt es in Metall und Stein und ritzt es in Glocken und Dreifüße zur Erinnerung für Söhne und Enkel späterer Geschlechter, und es heißt dann, daß niemand sonst viel geleistet habe. Ist es nun möglich, daß ein gemeiner Mensch, welcher in das Nachbarhaus einbricht, seine Insassen ermordet und Hunde, Schweine, Getreidevorräte, Kleider und Pelze wegnimmt, dieses ebenfalls auf Bambus und Seide aufzeichnen läßt und es in die bei Festmahlen benutzten Gefäße eingraviert, um den Nachkommen späterer Generationen die Kunde zu übermitteln, daß kein anderer mehr vollbracht hat?"

Der Fürst antwortete: „Jawohl! aber von deinem Standpunkt aus betrachtet, ist, was die ganze Welt billigt, doch nicht richtig."

Kanon.

Das Wesen des Wohlwollens ist die Liebe... Gerechtigkeit ist Förderung. — Wohlwollen ist Liebe zum Volke, ohne daß man es ausnutzen will, also nicht etwa wie die Liebe zu Pferden... Gerechtigkeit ist, daß man es als seine Pflicht ansieht, seine Tatkraft der Welt zu widmen, und darin etwas leistet. — Das angeblich Innere und Äußere am Wohlwollen bzw. Gerechtigkeit ist Innerlichkeit (beider): erklärt durch Paar (Zusammengehörigkeit). — Wenn man das Wohlwollen für etwas Innerliches und die Gerechtigkeit für etwas Äußerliches erklärt, so hebt man die Liebe und diejenigen, denen die Förderung zuteil wird, hervor. Das ist eine ungebührliche Hervorhebung.

Digitized by Google

c) Die verstandesmäßige Begründung der Menschen-Liebe durch das Prinzip des wohlverstandenen Eigeninteresses.

Ursache ist, was vorhanden sein muß, damit etwas zustande kommt.

Aus dem Kanon der Mehisten.

(Ein Gegner) sagte zu Meister Mêtse: „Ich bin anders als du; ich kann nicht alle gleichmäßig lieben. Ich liebe die Bewohner von Tsou mehr als die von Yüeh, die Leute von Lu mehr als die von Tsou und die Menschen meines Heimatsortes mehr als die Leute von Lu. Die Mitglieder meiner Familie liebe ich mehr als meine Ortsgenossen, meine Eltern mehr als die andern Familienmitglieder und meine eigene Person mehr als meine Eltern. Ich meine, daß ich mir selbst der Nächste bin: wenn mich jemand schlägt, so fühle ich den Schmerz, und wenn ein anderer geschlagen wird, so schmerzt es mich nicht. Warum soll ich Schmerz, den ich selbst fühle, nicht abwehren, sondern nur Schmerz, den ich nicht fühle? Daher, wenn ich am Leben bleibe, will ich lieber den andern töten; denn, wenn ich nicht getötet werde, ist es mein Vorteil?“

Der Meister Mêtse fragte: „Wirst du diese deine Ansicht geheimhalten oder gedenkst du sie andern mitzuteilen?“ — „Weshalb“, erwiderte jener, „sollte ich meine Ansicht geheimhalten? Natürlich werde ich sie andern mitteilen.“

„Dann“, sagte der Meister Mêtse, „wollen wir annehmen, daß irgendeine Person dich gern hat. Diese Person wird kein Bedenken tragen, dich zu töten, wenn es ihr Vorteil bringt. Zehn Personen mögen dich leiden, auch diese zehn werden bereit sein, dich zu töten, wenn es ihnen nützt. Das ganze Reich hat dich gern, und das ganze Reich wird dich ohne Bedenken töten nur um seines Vorteils willen. Wenn nun irgendein Einzelner dich nicht mag, so wird er dich zu töten wünschen wegen der unheilvollen Worte, welche du gesprochen hast. Zehn Personen sind dir abgeneigt, und diese zehn werden nicht zaudern, dich zu töten wegen deiner unglückseligen Äußerung. Das ganze Reich ist gegen dich und wird dich ohne weiteres umbringen wegen der schlimmen Worte, welche du gebraucht hast. Die dir Wohlgesinnten sind bereit, dich zu töten und die dir übel Gesinnten gleichfalls. Das entspricht der Redensart: ‘Was durch den Mund geht, führt deinen Tod herbei.’“

Digitized by Google

Einigende Liebe.

Der Weise, dessen Sache es ist, das Reich gut zu regieren, muß wissen, woher die Verwirrung im Reiche stammt, erst dann kann er sie beseitigen. Wenn er ihren Ursprung nicht kennt, so vermag er nichts dagegen zu tun. Es ist geradeso, wie wenn ein Arzt die Krankheit des Patienten bekämpfen soll.[1]) Zunächst muß er wissen, woher die Krankheit kommt, dann kann er Mittel dagegen ergreifen. Kennt er die Krankheitsursache nicht, so kann er sie auch nicht bekämpfen. Warum sollte es bei der Beseitigung von Wirren und Unruhen anders sein? Man muß wissen, woher sie stammen, dann kann man ihrer Herr werden; weiß man nichts über ihren Ursprung, so kann man nichts dagegen ausrichten. Deshalb muß der Weise, dem die Leitung des Reiches obliegt, sich über den Ursprung der Wirren klar werden, und wenn er ihm nachforscht, wird er finden, daß sie im Mangel gegenseitiger Liebe ihren Grund haben.

Wenn Untertanen und Kinder keine kindliche Neigung für ihren Fürsten oder Vater haben, so spricht man von Entartung. Der Sohn liebt nur sich, aber nicht seinen Vater, deshalb schädigt er seinen Vater und nützt sich selbst. Der jüngere Bruder liebt nur sich, aber nicht seinen älteren Bruder, deshalb benachteiligt er diesen und ist nur auf den eigenen Vorteil bedacht. Der Untertan liebt nur sich selbst usw. . . . Herrscht bei allen Menschen gegenseitige Liebe, dann werden die Starken nicht mehr die Schwachen überwältigen, die Majorität nicht mehr die Minderheit ausplündern, die Reichen nicht mehr die Armen verhöhnen, die Vornehmen die Niederen mit Verachtung behandeln, die Schlauen die Dummen betrügen.

Allein die Gelehrten und Edlen unserer Zeit mögen sagen: „Jenes Allumfassende ist freilich etwas Schönes, aber das Schwierigste und Vageste, das es in der Welt gibt." Der Meister Mêtse entgegnet: „Nur deswegen, weil die Gelehrten und Edelen der Welt ihren Vorteil nicht zu erkennen und ihr Urteil danach einzurichten vermögen . . . Wer andere liebt, nämlich, dem vergilt man mit Liebe, wer ihnen Vorteil bringt, mit Vorteil; wer andere haßt, dem vergilt man mit Haß, und wer ihnen schadet, mit Schaden. Was ist dabei schwierig?"

„Ungenügende Nahrung," — so sagte der Meister Mêtse —

1) Zu der Berufung auf die Kausalerkenntnis in der Medizin vgl. 3. Reihe, IV, 2.

Digitized by Google

„schlechte Kleidung und die Aufopferung des Lebens für den Ruhm, alles dieses ist für die Bürger des Reichs schwer zu ertragen; trotzdem sind sie alle bereit dazu, wenn es ihrem Fürsten gefällt. Wieviel mehr muß das der Fall sein bei der umfassenden, gegenseitigen Liebe und dem Austausch wechselseitiger Vorteile, was etwas ganz anderes ist!"

Allein die Gelehrten und Edlen unserer Zeit mögen sagen: „Jenes Allumfassende ist freilich etwas Schönes, aber das Schwierigste, das es in der Welt gibt. Es ist, als ob jemand den T'ai-Berg hochheben und damit über den Huang-ho oder Tch'i springen wollte." — Der Meister Mêtse sagte: „Das Beispiel ist nicht zutreffend. Den T'ai-Berg hochzuheben und damit über den Huang-ho oder Tch'i zu springen, müßte als eine außerordentliche Kraftleistung bezeichnet werden. Von der ältesten Zeit bis jetzt ist noch niemand dazu imstande gewesen. Die allumfassende gegenseitige Liebe und der Austausch wechselseitiger Vorteile ist schon von den früheren ... heiligen Königen persönlich geübt worden ... In der Großen Erklärung heißt es: „König Wên war wie die Sonne und der Mond, indem er plötzlich sein Licht nach allen Richtungen im Westlande ausstrahlen ließ." Das bedeutet, daß König Wêns Liebe sich auf alle im Reiche erstreckte, wie das Licht der Sonne und des Mondes allen auf Erden leuchtet ohne irgendwelche Bevorzugung. Deshalb fanden alte Leute ohne Kinder einen Platz, wo sie ihr Leben beschließen konnten. Verlassene, Einsame und Bruderlose konnten sich unter die Lebenden mischen, und Kinder, welche in ihrer Jugend Vater und Mutter verloren hatten, fanden Beistand, unter dessen Schutz sie aufwachsen konnten ...

Auch die Worte des (heiligen Königs) T'ang sind ebenso. T'ang sagte: „Ich, der Unwürdige, wage, ein schwarzes Opfertier darzubieten und dabei dem erhabenen Herrscher des Himmels zu melden: Jetzt hat der Himmel eine große Dürre gesandt, für welche ich mit meiner Person einstehen muß. Ich weiß nicht, ob ich gegen die oberen oder unteren Mächte gefehlt habe. Wenn irgend jemand etwas Gutes tut, so wage ich nicht, es zu verheimlichen und wenn ein Verbrechen begangen ist, den Schuldigen straflos zu lassen. Möge Gott es in seinem Herzen prüfen! Wenn an einem der vielen tausend Orte eine Sünde begangen wird, so treffe sie meine Person, und wenn ich irgendwelche Schuld habe, so möge sie nicht den vielen tausend Orten zur Last fallen." Dies zeigt uns, daß T'ang, obwohl er die Würde des Sohnes des Himmels besaß

Digitized by Google

und das ganze Reich zu eigen hatte, nicht davor zurückschrak, sich selbst als Opfertier darzubieten, um durch seine Opferung Gott und die Geister zu versöhnen. So war T'angs einigende Liebe.[1])

d) Die Verbindung des Interessenstandpunktes mit dem Ziel der harmonischen Ordnung der Gesellschaft durch die positive Gläubigkeit: das Prinzip des Utilitarismus auf dem Boden der eudämonistischen Moralitätsreligion.

Der „Eudämonismus" — d. h. die grundsätzliche Erhebung dessen zum Lebensideal, was den Menschen im gemeinen Lauf des „Glückseligkeitsstrebens" bewegt — erscheint in seiner Verbindung mit dem Nützlichkeitsstandpunkt leicht als ein bloßes Gedankengebilde, in dem der „gesunde Menschenverstand" zu selbstzufriedenem Ausdruck kommt, und ist doch in Wirklichkeit eine Lebensmacht, die das moralische Bewußtsein ganzer Völker oder Volksschichten in einer aufgeklärten Kultur zu beherrschen vermag. In China tritt dieser moralische Typus in einer religiösen Form auf, die aus dem eigentümlichen Charakter der chinesischen Volksreligion, dem Zug von Verständigkeit und Erdgebundenheit in ihr, begreiflich wird. In dieser Form erhebt sich der Nützlichkeitsstandpunkt aus einer praktischen Klugheitsregel zu einem ethisch-reformatorischen Prinzip der allgemeinen Wohlfahrt („Utilitarismus") auf Grund der religiös gewendeten Voraussetzung: das Individuum brauche nur seinem wohlverstandenen Eigeninteresse zu folgen, damit aus dem Chaos der menschlichen Neigungen, die dem Glückseligkeitsstreben dienen, eine harmonische Ordnung der Gesellschaft hervorgehe (vgl. hierzu dritte Reihe IV, 3 und 4; V, 3).

(Ein Konfuzianer) sprach zu Mêtse: „Es gibt Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, aber kein Heil und Unheil." Mêtse erwiderte: „In alter Zeit haben die heiligen Könige alle die Geister und Dämonen für höhere Wesen gehalten, welche Glück und Unglück bringen, und an Heil und Unheil geglaubt. Dementsprechend haben sie regiert, und das Reich erfreute sich des Friedens. Von ... ab haben sie Geistern und Dämonen keine übernatürlichen Kräfte mehr zugeschrieben, die imstande wären, Glück und Unglück zu bringen, und auch nicht an segensreiche und unheilvolle Dinge geglaubt. Dadurch ist ihre Regierung zerrüttet, und das Reich in Gefahr gebracht. Daher findest du auch in den Büchern der früheren Könige die Angabe, daß Übermut zu Unheil führt, das heißt,

1) Vgl. oben am Anfang der chinesischen Reihe I, S. 195f.

Digitized by Google

daß die Bösen Bestrafung und die Guten Belohnung zu erwarten haben." . . .

(Der Konfuzianer) sagte, daß es keine Geister und Dämonen gäbe, und weiter, daß der Edele zu opfern lernen müsse. „Du hältst daran fest, daß es keine Geister gibt, daß man aber zu opfern lernen muß", entgegnete der Meister Mêtse. „Das ist, als ob man die Regeln der Gastlichkeit studierte, obgleich es keine Gäste gäbe, oder Fischnetze fertigte, obwohl keine Fische vorhanden wären."

Der Wille des Himmels.

... Was wünscht der Himmel und was haßt er? Der Himmel wünscht Gerechtigkeit und haßt das Unrecht. Wenn ich daher das Volk anleite, gerecht zu handeln, dann tue ich, was der Himmel wünscht, und wenn ich den Wunsch des Himmels erfülle, so wird der Himmel auch meine Wünsche erfüllen. Was aber wünsche ich und was wünsche ich nicht? Ich wünsche Glück und Wohlergehen und hasse Unglück und Verderben. Wenn ich nun nicht tue, was der Himmel wünscht, dagegen das, was er nicht wünscht, dann verleite ich das Volk dazu, an seinem eigenen Unglück und Verderben zu arbeiten.

Gerechtigkeit ist gleichbedeutend mit Regierung. — Wie wissen wir, daß Gerechtigkeit soviel wie Regierung ist? — Wenn Gerechtigkeit in der Welt herrscht, dann ist alles wohlgeordnet, und wenn keine Gerechtigkeit herrscht, so ist Verwirrung. Daher weiß ich, daß Gerechtigkeit und Regierung identisch sind.

Die Regierung geht nicht von unten nach oben, sondern von oben nach unten. Deshalb dürfen die einfachen Leute, wenn sie mit Anspannung aller Kräfte ihren Beschäftigungen obliegen, sich nicht eigenmächtig die Regierung anmaßen, denn sie werden von den Beamten regiert. Die Beamten ihrerseits dürfen, wenn sie ihre Tätigkeit ausüben, nicht eigenmächtig regieren usw. . . . Selbst der Sohn des Himmels kann nicht ganz nach freiem Ermessen regieren, denn er selbst wird vom Himmel regiert . . . Daß der Himmel über den Sohn des Himmels seine Herrschaft ausübt, das verstand das Volk nicht ordentlich. Deshalb haben schon in alter Zeit die Weisen dieses den Menschen auseinandergesetzt, indem sie sagten: „Wenn der Himmelssohn rechtschaffen handelt, so kann der Himmel ihn belohnen, und wenn er Fehler begeht, so kann er ihn strafen. Verteilt der Himmelssohn Belohnungen und Strafen nicht in richtiger Weise und fällt er ungerechte Urteile, dann sendet der Himmel

Digitized by Google

Krankheiten und Unglück auf ihn herab, und Reif und Tau fallen nicht zur richtigen Zeit. Der Sohn des Himmels muß dann unbedingt Rinder, Schafe, Hunde und Schweine züchten, die Opfergefäße mit reinem Reis, Hirse, Wein und Most füllen und zum Himmel beten und ihn um Glück anflehen." — Ich habe noch niemals gehört, daß der Himmel zum Himmelssohn betet und Glück von ihm erfleht. Daher weiß ich, daß der Himmel wichtiger und edler als der Himmelssohn ist.

Die Gerechtigkeit stammt nicht von törichten und gewöhnlichen Menschen, sondern sie geht aus von Edlen und Weisen ... Indessen: wer ist edel, und wer ist weise? — Nur der Himmel ist edel, nur der Himmel ist weise. Folglich hat die Gerechtigkeit in Wirklichkeit im Himmel ihren Ursprung. Wenn also die Gelehrten und Edlen der Welt Gerechtigkeit üben wollen, so können sie nicht umhin, dem Willen des Himmels zu folgen. — Wie können sie dem Willen des Himmels folgen? — Indem sie alle Menschen der Welt lieben. Woher wissen wir, daß der Himmel die Menschen auf Erden liebt? Daher, daß er ihnen allen gleichmäßig leuchtet. Und woher wissen wir, daß er ihnen allen gleichmäßig leuchtet? Daher, daß er sie alle besitzt. Wie wissen wir aber, daß er sie alle besitzt? Daher, daß er sie alle ernährt. Doch woher wissen wir, daß er sie alle ernährt? Alle Völker innerhalb der vier Meere, welche von Körnerfrucht leben, züchten Rinder und Schafe, mästen Hunde und Schweine und füllen die reinen Gefäße reichlich mit Hirse, Reis, Most und Wein, um sie Gott und den Geistern als Opfer darzubringen ... Eine Regierung, welche mit den Ansichten des Himmels im Einklang steht, ist eine gerechte Regierung, und eine solche, welche ihnen zuwiderhandelt, ist eine Gewaltregierung. Woran erkennt man eine gerechte Regierung? Daran, sagte der Meister Mêtse, daß, wer in einem großen Staate lebt, die kleinen Staaten nicht angreift, wer in einem großen Hause wohnt, in die kleinen nicht eingreift, daß die Mächtigen die Schwachen nicht vergewaltigen, die Vornehmen nicht hochmütig sind gegen die Geringen, die Schlauen die Einfältigen nicht betrügen. So nützt man in den höchsten Regionen dem Himmel, in den mittleren den Geistern und in den unteren den Menschen, und es gibt nichts, das an diesem dreifachen Nutzen nicht seinen Anteil hätte. Deshalb gibt man solchen Herrschern die schönsten Ruhmestitel und nennt sie heilige Könige.

Digitized by Google

e) Die Rücknahme des nationalen Ordnungsgedankens aus der metaphysisch-kosmischen Fassung in die praktische Wirklichkeit der Gemeinschaftsbildung im organischen Aufbau des Staates.

Geltendmachung der Gleichmäßigkeit. — Der Meister Mêtse sprach: Als in alter Zeit die Menschen geschaffen wurden, hatten sie noch keine Rechtspflege und keine Regierung; denn wenn sie sprachen, hatten sie verschiedene Ansichten. So hatte ein Mensch eine Ansicht, zwei hatten zwei Ansichten, und zehn Personen hatten zehn verschiedene Ansichten. Als die Zahl der Menschen zunahm, vermehrte sich auch die Zahl der geäußerten Ansichten. Jedermann hielt nur seine eigene Ansicht für die richtige und verurteilte die der übrigen. So entstand Streit unter ihnen. Daheim erzürnten sich Väter und Söhne, ältere und jüngere Brüder trennten sich voneinander und konnten nicht friedlich miteinander auskommen ... Wenn überschüssige Kraft vorhanden war, so kam man den Bedrängten nicht zu Hilfe, überflüssige Vorräte verfaulten und wurden nicht verteilt, und gute Lehren hielt man geheim und weihte niemand darin ein. Die Verhältnisse waren so ungeordnet wie bei den wilden Tieren.

Man forschte nach der Ursache dieser Verwirrung in der Welt und fand, daß sie in dem Nichtvorhandensein von führenden Männern beruhte. Deshalb erwählte man den vortrefflichsten Mann im Reiche und erhob ihn zum Sohne des Himmels. Als dieser eingesetzt war und seine Kraft noch nicht ausreichte, erwählte man noch andere Vortreffliche im Reich und ernannte sie zu den drei Ministern. Nachdem nun der Sohn des Himmels und die drei Minister eingesetzt waren, war es bei der großen Ausdehnung des Reichs doch noch nicht möglich, die verschiedenen Ansichten über Recht und Unrecht, Gut und Böse in den fernen Staaten und ganz verschiedenen Ländern genau und im einzelnen zu kennen. Daher grenzte man Tausende von Staaten ab und setzte Fürsten und Regenten dafür ein. — Als Fürsten und Regenten ernannt waren und ihre Kraft noch nicht ausreichte, wurden die Vortrefflichsten im Staate auserwählt und zu leitenden Beamten und Ältesten gemacht.

Sobald Beamten und Älteste vorhanden waren, machte der Sohn des Himmels der Bevölkerung des Reiches seine Regierungsgrundsätze bekannt und sprach: „Wenn ihr Gutes oder Nichtgutes erfahrt, so teilt es alles den Oberen mit. Was die Oberen für richtig

Digitized by Google

erachten, müßt auch ihr für richtig halten, und was sie für falsch erklären, müßt auch ihr für falsch ansehen. Wenn die Oberen Fehler haben, so könnt ihr in angemessener Weise Vorstellungen erheben, und wenn die Unteren Tugenden zeigen, so müssen ihre Mitmenschen sie empfehlen. Denjenigen, welcher sich den Oberen anzupassen sucht und nicht mit den Unteren zusammenhält, werden die Oberen belohnen und die Unteren rühmen. Wenn aber jemand Gutes oder Nichtgutes hört, und es nicht den Oberen mitteilt, wenn er, was die Oberen billigen, nicht billigt und, was sie verurteilen, nicht verurteilt, wenn er Fehler der Oberen nicht in gebührender Weise tadelt und ausgezeichnete Leistungen der Unteren nicht empfiehlt, wenn er sich stets zu den Unteren hält und nicht mit den Oberen ins Einvernehmen setzt, dann wird er von den Oberen bestraft und vom Volke verdammt werden."

Bei der Belohnung und Bestrafung in dieser Weise werden die einzelnen Fälle genau untersucht, damit die Wahrheit erforscht werde. Der Gemeindeälteste war der tugendhafteste Mann der Gemeinde. Dieser gab der Gemeinde seine Regierungsgrundsätze kund und sagte: „Wenn ihr Gutes oder Nichtgutes erfahrt, so meldet es dem Bezirksvorsteher. Was der Bezirksvorsteher für richtig hält, das müßt ihr auch alle dafür ansehen, und was ihm verkehrt erscheint, das müßt auch ihr alle als falsch betrachten. Wenn jemand nicht recht zu reden versteht, so kann er von dem Bezirksvorsteher das rechte Reden lernen, und wenn er nicht recht handeln kann, so kann ihm der Bezirksvorsteher für das rechte Handeln als Muster dienen. Wie kann es dann noch heißen, daß der Bezirk nicht wohl geordnet sei?" — Was ist es, wodurch der Bezirk regiert wird? Der Bezirksvorsteher faßt nur die Ansichten des Bezirks zur Einheit zusammen und der Bezirk ist wohl geordnet.

Der Bezirksvorsteher war der tugendhafteste Mann des Bezirks. Dieser gab den Bezirkseinwohnern seine Verwaltungsmaximen bekannt, indem er erklärte: „Falls ihr von Gutem oder Schlechtem Kunde habt, müßt ihr es dem Landesfürsten mitteilen . . .

Der Landesfürst war der tugendhafteste Mann im Lande . . . sprach also: „Wenn ihr Gutes und Nichtgutes vernehmt, so ist es eure Pflicht, dem Sohn des Himmels davon Anzeige zu machen. Was der Sohn des Himmels billigt, dem haben alle zuzustimmen, und was er ablehnt, das haben alle zu verwerfen. Wenn ihr nicht wißt, wie ihr reden sollt, so nehmt euch den Himmelssohn zum Vorbild für treffliches Reden, und wenn ihr nicht wißt, wie ihr handeln

Digitized by Google

sollt, so ahmt dem Sohne des Himmels nach, der zu handeln versteht. Es läßt sich daher nicht mehr behaupten, daß das Reich nicht geordnet sei." — Aber wodurch wird das Reich regiert? — Lediglich dadurch, daß der Sohn des Himmels die verschiedenen Ansichten im Reich in eine einzige zusammenfaßt; darauf beruht die Regierung des Reichs.

Wenn nun die Reichsangehörigen auch alle mit dem Sohn des Himmels sich im Einklang befinden, aber nicht mit dem Himmel droben, so lassen sich Katastrophen doch nicht vermeiden. Wenn wir heute Wirbelwinde haben oder wolkenbruchartiger Regen herabströmt, so straft der Himmel damit das Volk dafür, daß es nicht mit ihm übereinstimmt. Daher sagte der Meister Mêtse: Die heiligen Könige im Altertum führten die fünf Strafen ein, um damit das Volk zu regieren. Sie sind wie die Gewinde, in welchen die Seidenfäden vereinigt sind oder wie die Schnur eines Netzes. Die Menschen, welche davon erfaßt werden, haben es nicht für nötig erachtet, sich mit den höheren Mächten ins Einvernehmen zu setzen.

Wie kommt es, daß jetzt die Höhergestellten die ihnen Untergebenen nicht regieren können, und daß die Untergeordneten den Herren nicht dienen wollen? Die Oberen und Unteren fügen sich gegenseitig Übel zu. Was ist der Grund davon? Ihre Ansichten stimmen nicht überein. Wenn Meinungsverschiedenheiten herrschen, bilden sich Parteiungen. Wenn dann die Herrschenden irgend jemand wegen seiner Tugend belohnen, so mag er wohl die Belohnung seiner Vorgesetzten erlangen, aber er entgeht nicht dem Verdammungsurteil des Volkes; deshalb kann, der Gutes tut, durch die Aussicht auf Belohnung nicht ermutigt werden. Wenn anderseits die Machthaber irgend jemand wegen seiner Schlechtigkeit zur Verantwortung ziehen, dann mag jener sich wohl die Strafe seiner Vorgesetzten zuziehen, aber er fühlt, daß das Volk ihm Anerkennung zollt, daher werden die Lasterhaften durch die drohende Bestrafung keineswegs abgeschreckt. Also sind die Belohnungen und Auszeichnungen von oben unzulänglich, um als Anreiz zur Tugend zu dienen, und Tadel und Strafen sind keine genügenden Abschreckungsmittel gegen das Laster.

Als die heiligen Könige des Altertums Beamte einsetzten, waren sie nur auf Durchführung des Einheitsgedankens bedacht. Die Oberen und Unteren standen in engster Fühlung; wenn die Oberen sich irgendwelchen besonderen Vorteil für sich reserviert hatten, so konnten ihn auch die Unteren genießen, und wenn die Unteren

Digitized by Google

irgendwelchen Grund zu klagen oder irgendwelche Leiden hatten, so räumten die Oberen sie weg. So kam es, daß, wenn jemand in einer Entfernung von vielen tausend Li irgendeine gute Tat vollbrachte, der Himmelssohn ihn belohnen konnte, bevor noch alle seine Hausgenossen davon wußten oder seine Ortsgenossen davon erfahren hatten; und wenn jemand auf solche Entfernung hin etwas Böses verübte, so konnte der Sohn des Himmels ihn strafen, ehe noch alle seine Hausgenossen es wußten oder die Leute desselben Ortes davon Kunde hatten. Das versetzte die Menschen der ganzen Welt in Schrecken; sie zitterten und bebten und wagten nicht mehr Verbrechen und Laster zu verüben, denn sie sagten sich: „Die Sehkraft und das Gehör des Sohnes des Himmels ist übernatürlich." — Die Äußerungen früherer Herrscher belehren uns, daß darin nichts Übernatürliches war. Der Herrscher vermochte nur, sich der Ohren und Augen anderer zu bedienen, die ihn im Hören und Sehen unterstützten, er benutzte die Lippen anderer, die ihm beim Reden halfen, den Geist anderer, die für ihn dachten, und er machte von den Armen und Beinen anderer Gebrauch, um seinen Bewegungen nachzuhelfen. Wenn die Mitsehenden und Mithörenden zahlreich sind, so läßt sich weithin hören und sehen. Wenn viele beim Reden helfen, so können freundliche Worte überall Trost spenden. Wenn viele mit denken, so werden die gesteckten Ziele bald erreicht, und wenn die Bewegungen zahlreiche Unterstützung finden, so werden alle Unternehmungen schnell durchgeführt.

Daß die alten weisen Herrscher so erfolgreich in ihrer Verwaltung waren und einen Namen bei den spätesten Geschlechtern hinterließen, hat keinen andern Grund und beruht auf nichts anderem, als daß sie es verstanden, ihre Herrschaft auf Einheitlichkeit zu begründen.

Meister Mêtse sagte: „Wenn die heutigen Könige, Fürsten, großen Herren, Gelehrten und Edlen ernstlich den Wohlstand des Staats, die Zunahme der Einwohnerschaft, die Ordnung der Rechtspflege und Verwaltung und die Festigung der Tempel der Götter des Landes wünschen, so müssen sie zu der Erkenntnis gelangen, daß die Geltendmachung der Gleichmäßigkeit die Grundlage der Verwaltung ist."

Digitized by Google

IV. DIE RÜCKKEHR ZUM URSPRUNG AUS DEM GEGENEINANDER DER STANDPUNKTE DER PHILOSOPHIE IN DER AUFKLÄRUNG DES VERSTANDES.

GRUNDLINIEN DER INTUITIVEN METAPHYSIK TSCHUANGTSES (um 300 v. Chr.)

1. Das Problem der Vermittlung des metaphysischen Wissens in der reflektierten Lage der philosophischen Bildung. Die Unangemessenheit des rein diskursiven Ausdrucks und seine Überwindung durch symbolische Ausdrucksform.

Gleichnisreden biet' ich zumeist
Und alter Reden Worte gar viele,
Aus vollem Becher täglichen Trank,
Nur daß der Ewigkeit Licht ihn umspiele.

Unter meinen Worten sind neun Zehntel Gleichnisreden; das heißt, ich bediene mich äußerer Bilder, um meine Gedanken auszudrücken. Gerade wie ein Vater nicht selbst den Freier macht für seinen Sohn. Denn es ist besser, wenn ein Sohn von einem andern gelobt wird als von seinem eigenen Vater. Daß ich zu diesem Mittel greifen muß, ist aber nicht mein Fehler, sondern der Fehler der andern. Wer eins mit uns ist, wird uns verstehen; wer nicht eins mit uns ist, wird uns widersprechen. Denn jeder billigt das, was ihm entspricht, und tadelt das, was von ihm abweicht.

Unter meinen Worten sind sieben Zehntel Zitate von Worten, die von andern schon früher ausgesprochen sind. Solche Leute nenne ich meine verehrten Vorgänger. Wer aber nur den Jahren nach vorangeht und nicht erfahren ist im Getriebe des Webstuhls der Zeit, der ist deshalb, weil er älter ist, noch lange kein Vorgänger. Ein Mensch, der nichts hat, worin er andern voraus ist, ist kein Führer der Menschen. Wer kein Führer der Menschen ist, ist aber einfach ein Mensch der Vergangenheit. Die Worte endlich, die täglich wie aus einem Becher hervorkommen und gestimmt sind auf die Ewigkeit, sind solche, die einfach hervorquellen und dadurch erhaben sind über die Zeit. Jenseits der Worte herrscht Übereinstimmung. Diese Übereinstimmung aber kann durch Worte nicht zum übereinstimmenden Ausdruck gebracht werden, und die Worte decken sich mit dieser Übereinstimmung niemals ganz übereinstimmend. Darum gilt es, ohne Worte auszukommen. Wer sich auf diese

Digitized by Google

Reden ohne Worte versteht, der kann sein ganzes Leben lang reden, ohne Worte gemacht zu haben; er kann sein ganzes Leben lang schweigen und hat doch geredet ... Es gibt kein Ding, das ohne Grund für sein So-Sein und seine Möglichkeit bestünde. Darum gibt es keinen andern Weg, die Dauer der Einzeldinge zu verstehen, als eben Worte, die täglich wie aus einem Becher hervorkommen und gestimmt sind auf die Ewigkeit. Alle Einzelwesen sind als Gattungen vorhanden, die einander Platz machen infolge der Geschiedenheit ihres körperlichen Daseins. Anfang und Ende schließen sich zusammen wie in einem Ring. Das ist das Gleichgewicht des Himmels. Dieses Gleichgewicht des Himmels ist die Ewigkeit. (XXVII,1)

2. Der Anfang des systematischen Ganges mit der Erschütterung der Lebenssicherheit des Gebildeten durch die Begegnung mit dem Unendlichen.

Die festen Maßstäbe des moralischen Rationalismus fallen, indem die menschliche Beschränktheit der aus Tradition und Autorität entnommenen Norm aufgehoben wird in der Entschränkung durch den Blick vom Unendlichen aus auf die Relativität der empirischen Größen- und Wertbestimmungen (vgl. I. Teil, II).

(Der Flußgott spricht zum Meergott:) „Wohl habe ich schon Leute gehört, die die Erfahrung des Konfuzius und die Gerechtigkeit des Prinzen Be J (der sich das Leben nahm zum Zeichen der Verwahrung gegen den Erfolg eines Usurpators) geringschätzten, aber ich habe ihnen nie recht geglaubt. Erst bei Euch sehe ich, was wirkliche Größe und Unerschöpflichkeit ist ..." Der Gott des Nordmeers Jo sprach: „... Wenn man den Menschen vergleicht mit den Myriaden von Wesen, ist er da nicht wie die Spitze eines Härchens am Leibe eines Pferdes? Und nun ist das, was die fünf Di und die drei Königsdynastien bewegt und bekümmert hat, nichts weiter als diese Dinge. Be J hat sie verschmäht und wurde dadurch berühmt; Konfuzius hat über sie geredet und gilt deshalb für gelehrt. Daß diese Leute sich selbst für so groß halten, darin gleichen sie dir, wie du eben dein Wasser für das Größte gehalten hast." Der Flußgott sprach: „Geht es denn an, wenn ich Himmel und Erde als groß und die Spitze eines Haares als klein bezeichne?"

Jo vom Nordmeer sprach: „Nein, die Größe der Körper hat keine Grenzen, die Zeit ist ohne Ende, Zustände sind ohne Dauer; Anfang und Ende lassen sich nicht festhalten. Wer daher höchste

Digitized by Google

Wahrheit besitzt, der überschaut in der gleichen Weise das Ferne und das Nahe, so daß das Kleine für ihn nicht gering und das Große nicht wichtig erscheint; denn er erkennt, daß es keine festbegrenzten Maßstäbe gibt. Er hat erforscht den ständigen Wechsel von Steigen und Fallen, so daß er sich nicht freut, wenn er gewinnt, noch trauert, wenn er verliert; denn er erkennt, daß es keine dauernden Zustände gibt. Er ist im klaren über den ebenen Pfad, so daß er nicht glücklich ist über seine Geburt, noch unglücklich über seinen Tod; denn er erkennt, daß Ende und Anfang sich nicht festhalten lassen.

Wenn man bedenkt, daß das, was der Mensch weiß, nicht dem gleichkommt, was er nicht weiß; daß die Zeit seines Lebens nicht gleichkommt der Zeit, da er noch nicht lebte: so ist klar, daß, wer mit etwas so Kleinem zu erschöpfen sucht das größte Gebiet, notwendig in Irrtum gerät und nicht zur Befriedigung kommen kann. Betrachte ich diese Dinge von hier aus, woher will ich dann wissen, daß die Spitze eines Haares klein genug ist, um letzte Kleinheit durch sie zu bestimmen? Woher will ich wissen, daß Himmel und Erde groß genug sind, um letzte Größe dadurch zu bestimmen?" (XVII, 1 u. 2; Forts. der Teil I S. 14 gegebenen Stelle.)

3. Die Zersplitterung der moralischen Welt in ein Chaos von Relativitäten und der Fortgang vom Relativismus zum Skeptizismus.

Die Bewohner der südlichen Länder scheren sich die Haare kurz und gehen nackt; die Bewohner der nördlichen Länder winden sich Turbane um den Kopf und gehen in Pelzen; die Bewohner der mittleren Länder tragen Hüte und Mützen und gehen in Kleidern. Je nach seiner Beschaffenheit begünstigt der Boden den Ackerbau, den Handel, die Jagd, den Fischfang. Daß man im Winter Pelze trägt, im Sommer Linnen, daß man zu Wasser Schiffe hat und auf dem Lande Wagen: das sind Erfindungen stillen Nachdenkens, deren Vollendung durch die Natur bewirkt wird.

Im Osten von Yüo ist das Land der DschäMu. Wird der erste Sohn geboren, so schlachten und essen sie ihn; das nennen sie Pflicht gegen die jüngeren Brüder; stirbt der Großvater, so nehmen sie die Großmutter auf den Rücken und setzen sie aus; denn sie sagen: mit dem Weib eines Geistes darf man nicht zusammen wohnen. Im Süden von Tschu ist das Land der Feuermenschen. Wenn ihre Angehörigen sterben, so lassen sie ihr Fleisch verwesen und werfen

Digitized by Google

es weg, dann begraben sie ihre Gebeine. Auf diese Weise erfüllen sie die Pflicht der Pietät. Im Westen von Tsin ist das Land der I-Kü. Wenn ihre Angehörigen sterben, so sammeln sie Reisig und verbrennen sie. Wenn sie anbrennen, so steigt der Rauch empor. Das nennen sie: in den Himmel fahren. Dadurch erfüllen sie die Pflicht der Pietät. Dies alles gilt bei den Oberen als Staatsgesetz und bei den Unteren als fester Brauch, ohne daß man sich darüber zu wundern brauchte. **Lietse (ein Vorgänger des Tschuangtse).**

Einzelwissen fragte den Überblick und sprach: „Was hat der Ausdruck 'Gesellschaftsanschauungen' für einen Sinn?" Überblick sprach: „Die Gesellschaft setzt sich zusammen aus Einzel-Gemeinden. In diesen Gemeinden vereinigen sich eine Anzahl von Familien und Individuen, und in einer solchen gesellschaftlichen Vereinigung bilden sich dann verschiedene Sitten. Da vereinigt sich Verschiedenartiges zu einer Gemeinsamkeit, und was von dieser Gemeinsamkeit abweicht, gilt als andersartig.

Wenn man die einzelnen Glieder z. B. eines Pferdes aneinanderreihen wollte, so würde man noch kein Pferd dadurch bekommen. Das Pferd muß zuerst da sein und seinen einzelnen Teilen Zusammenhang geben, dann erst haben wir etwas vor uns, das wir Pferd nennen. Hügel und Berge sind eine Anhäufung von unbedeutenden Teilen, die in ihrer Gesamtheit die Höhe ausmachen. Flüsse und Ströme sind eine Vereinigung von unbedeutenden Wasserläufen, die in ihrer Gesamtheit die Größe ausmachen. Die Menschheit ist eine Vereinigung des allen Gemeinsamen, das dadurch Allgemeingültigkeit erlangt; dieses Allgemeingültige bildet in jedem Menschen ein festes Prinzip, nach dem er der Außenwelt gegenüber, die auf ihn eindringt, sich verhalten kann, ohne einseitig zu sein. Sie gibt ihm die Grundsätze an die Hand, nach denen er sich in seinen Äußerungen der Umwelt gegenüber richten kann, ohne Widerstand zu finden.

Es ist wie mit den vier Jahreszeiten. Sie haben verschiedenes Wetter, aber weil der Himmel keine bevorzugt, so vollendet sich das Jahr. Die Beamten haben verschiedene Ämter, aber weil der Fürst keines Partei ergreift, ordnet sich der Staat ...

In der Zeit gibt es Anfang und Ende; in der Welt gibt es Wandel und Änderungen. Glück und Unglück sind in ständigem Wechsel. Naht sich ein Ereignis, so ist es für manche widrig, für manche günstig. Es zeigt den Wünschen der einzelnen ein verschiedenes Ge-

Digitized by Google

sicht. Für manche ist es richtig, für manche ist es falsch Man kann diese Verhältnisse vergleichen mit einem großen Sumpfland, in dem die verschiedenen Gewächse durcheinander wachsen, oder mit einem großen Berg, auf dem Bäume und Felsen gemeinsam stehen. So verhält es sich mit den Gesellschaftsanschauungen."

Einzelwissen sprach: „Kann man nun dies als den *tao* bezeichnen?" Überblick sprach: „Nein. Wenn man die Zahl aller verschiedenen Dinge zusammenrechnet, so sind es nicht bloß zehntausend. Wenn wir daher die Einzelwesen als die zehntausend Dinge bezeichnen, so ist das nur ein Ausdruck dafür, daß es sehr viele sind. Von allen körperlichen Dingen sind Himmel und Erde die größten; von allen Kräften sind die Urkräfte des Lichten und des Trüben die größten. Aber *tao* ist allen gemeinsam eigen. (XXV,10)

Wißt ihr, worin die Welt mit dem Ich übereinstimmt? — Wie sollte ich das wissen? — Wißt ihr, daß ihr nicht wißt? — Wie sollte ich das wissen? — Dann gibt es also kein Wissen der Dinge? — Wie sollte ich das wissen? Immerhin, ich will versuchen, darüber zu reden.

Woher weiß ich, daß das, was ich Wissen nenne, nicht Nicht-Wissen ist? Woher weiß ich, daß das, was ich Nicht-Wissen nenne, nicht Wissen ist? Nun will ich dich einmal fragen. Wenn die Menschen an einem feuchten Ort schlafen, so bekommen sie Hüftweh und die ganze Seite stirbt ab; geht es aber einem Aale ebenso? Wenn sie auf einem Baume weilen, so zittern sie vor Furcht und sind ängstlich besorgt; geht es aber einem Affen ebenso? Wer von diesen drei Geschöpfen nun weiß, welches der richtige Wohnort ist? Die Menschen nähren sich von Mastvieh; die Hirsche nähren sich von Gras; der Tausendfuß liebt Würmer, und der Eule schmecken Mäuse. Welches dieser vier Geschöpfe weiß nun, was wirklich gut schmeckt? Die Paviane gesellen sich zu Äffinnen, die Hirsche zu Hindinnen, die Aale schwimmen mit den Fischen zusammen, und schöne Frauen erfreuen der Menschen Augen. Wenn die Fische sie sehen, so tauchen sie in die Tiefe; wenn die Vögel sie sehen, so fliegen sie in die Höhe; wenn die Hirsche sie sehen, so laufen sie davon. Welches von diesen Geschöpfen weiß nun, was wahre Schönheit unter dem Himmel ist? Von meinem Standpunkt aus gesehen sind die Grundsätze von Sittlichkeit und Pflicht, die Pfade von Bejahung und Verneinung unentrinnbar verwickelt. Wie sollte ich ihre Unterscheidungen kennen?" (II, 8)

Digitized by Google

Wie kann ich wissen, daß die Liebe zum Leben nicht Betörung ist? Wie kann ich wissen, daß der, der den Tod haßt, nicht jenem Knaben gleicht, der sich verirrt hatte und nicht wußte, daß er auf dem Wege nach Hause war? ... Im Traume mag einer Wein trinken, und morgens erwacht er zu Tränen und Klage; im Traume mag einer klagen und weinen, des Morgens geht es zu fröhlichem Jagen. Während des Traumes weiß er nicht, daß es ein Traum ist. Im Traume sucht er den Traum zu deuten. Erwacht er, dann erst bemerkt er, daß er geträumt. So gibt es auch wohl ein großes Erwachen, und danach erkennen wir diesen großen Traum. Aber die Toren halten sich für wachend und maßen sich an zu wissen, ob sie in Wirklichkeit Fürsten sind oder Hirten. Kung und du, ihr seid beide Träumende. Daß ich dich einen Träumenden nenne, ist auch ein Traum. Solche Worte nennt man paradox. Wenn wir aber nach zehntausend Geschlechtern einmal einem großen Berufenen begegnen, der sie aufzulösen vermag, so ist es, als wären wir ihm zwischen Morgen und Abend begegnet. (II, 9)

Einst träumte Tschuang Tschou, daß er ein Schmetterling sei, ein flatternder Schmetterling, der sich wohl und glücklich fühlte und nichts wußte von Tschuang Tschou. Plötzlich wachte er auf: da war er wirklich wieder und wahrhaftig Tschuang Tschou. Nun weiß ich nicht, ob Tschuang Tschou geträumt hat, daß er ein Schmetterling sei, oder ob der Schmetterling geträumt hat, daß er Tschuang Tschou sei, obwohl doch zwischen Tschuang Tschou und dem Schmetterling sicher ein Unterschied ist. So ist es mit der Wandlung der Dinge. (II, 11)

4. Die logisch-ethische Begründung des Zweifels an der empirischen Erkenntnis und Lebensregelung vom absoluten Wissen aus: die subjektive Bedingtheit der Kategorien, die Stückhaftigkeit und das Gleichgewicht entgegengesetzter Möglichkeiten im diskursiven Denken — das Loskommen von der Subjektivität und Einseitigkeit durch die alle Willkür des Handelns vernichtende Erhebung zur metaphysischen Schau.

Der Flußgott sprach: „Die Denker in der Menschenwelt sagen alle: 'Das Feinste — gestaltlos, das Größte — unumfaßbar.' Entspricht das der Wahrheit?"

Jo vom Nordmeer sprach: „Vom Kleinen aus läßt sich das Große nicht übersehen; vom Großen aus läßt sich das Kleine nicht deut-

Digitized by Google

lich wahrnehmen. Das Feinste ist kleiner als klein, das Massige größer als groß. Die Unterscheidung (von groß und klein) ist eine Sache der Konvention. Das Feine und Grobe ist an Gestalt gebunden. Gestaltloses ist nicht durch Zahlen teilbar, Unumfaßbares nicht durch Zahlen zu erschöpfen. Das Grobe der Dinge läßt sich mit Worten beschreiben, das Feine der Dinge läßt sich vorstellen. Was sich nicht mit Worten beschreiben noch vorstellen läßt, das kennt keinen Unterschied von Grob und Fein. Deshalb ist der Wandel des großen Mannes so beschaffen, daß die andern nicht zu Schaden kommen, und doch tut er sich nichts zugute auf seine Menschenliebe und Gnade. Er rührt sich nicht um Geld und Gut und macht doch nicht viel Wesens mit Ablehnen und Gönnen ... In seinem Wandel unterscheidet er sich von der Menge und tut sich doch nichts zugute auf seine Abweichungen. In seinem äußeren Tun richtet er sich nach der Mehrzahl und verachtet nicht die Schwätzer und Schmeichler ... Er weiß, daß Billigung und Mißbilligung sich nicht trennen lassen, daß Groß und Klein sich nicht scheiden lassen. Ich habe sagen hören: Der Mann des tao bleibt ungenannt, höchster Weg sucht nicht das Seine. Der größte Mann hat kein Selbst. Das ist das Höchste, was man erreicht, indem man seinen Stand vereinfacht."

Der Flußgott sprach: „Außerhalb oder innerhalb der Dinge; wo ist der Punkt, da Edel und Gemein sich scheiden; wo ist der Punkt, da Großes und Kleines sich scheiden?"

Jo vom Nordmeer sprach: „Vom Tao her — sind die Dinge weder edel noch gemein. Von den Dingen her — hält jedes sich selbst für edel, die andern für gemein. Von der Konvention her beurteilt, befinden sie sich nicht bei sich selbst. Mittels der Differenz beurteilt, sind, weil man das Größere für groß hält, alle Dinge groß, und weil man das Kleinere für klein hält, alle Dinge klein. Erkennen, daß Himmel und Erde nur wie ein Reiskorn sind; erkennen, daß die Spitze eines Haares wie ein Berg ist; daraus wird die (Betrachtung mittels der) Differenz ersichtlich. Mittels der Beschaffenheit betrachtet — ein so beschaffenes Ding ist so: dann hat ein jegliches von allen Dingen ein So-Sein; ein nicht so beschaffenes Ding ist nicht so: dann hält man dafür, daß ihm dies So-Sein fehle. Zu erkennen, daß Ost und West beide nötig sind (sich gegenseitig fordern), dadurch wird der Rang der Beschaffenheit festgesetzt. Mittels der Richtung betrachtet — weil man auf ein Ziel gerichtet ist, hält man es für richtig: dann ist keins von allen Dingen

Digitized by Google

ohne Richtigkeit; weil man nicht so gerichtet ist, hält man's für unrichtig: dann ist kein Ding ohne Unrichtigkeit. Zu erkennen, daß der Erzvater Jau und der Tyrann Giä (s. oben S. 201) beide sich selbst für richtig und einander für unrichtig hielten, daraus ist die Betrachtung mittels der Richtung ersichtlich.

Jau und Schun entsagten einst dem Thron und hatten dennoch Nachfolger auf dem Thron; Dschi Guai entsagte dem Thron und brachte seinen Staat dadurch zum Untergang; Tang und Wu kämpften um die Herrschaft und wurden Könige; der weiße Prinz kämpfte um die Herrschaft und ging zugrunde. Von hier aus betrachtet, zeigt sich, daß Kampf und Verzicht, daß der Wandel eines Jau und eines Giä, daß Edel und Gemein alles seine Zeit habe und nicht als etwas Absolutes angesehen werden könne.

Mit einem Sturmbock kann man eine Stadt berennen, aber nicht eine Bresche ausfüllen; so gibt's verschiedene Werkzeuge. Auf einem Renner kann man in einem Tage tausend Meilen weit galoppieren, aber Mäuse fangen kann er nicht so gut wie ein Fuchs und ein Wiesel. So gibt's verschiedene Künste. Ein Käuzchen und eine Ohreule können bei Nacht ihre Flöhe fangen und die Spitze eines Haares unterscheiden, aber bei Tag starren sie mit glotzenden Augen und können keinen Berg erblicken: so gibt es verschiedene Naturen. Darum heißt es: Wer sich zur Bejahung bekennt und nichts von der Verneinung weiß, wer sich zur Ordnung bekennt und nichts von Verwirrung weiß, der hat noch nicht die Fügung des Himmels und der Erde und die Verhältnisse der Welt durchschaut. Das ist, wie wenn man sich an den Himmel halten und nichts von der Erde wissen wollte, oder wie wenn man sich an die trübe Urkraft wenden und nichts von der lichten wissen wollte. Es ist klar, daß das nicht geht. Und nun doch ohne Aufhören so weiter zu reden, das ist entweder ein Zeichen von Torheit oder von Betrug.

Die Herrscher der alten Zeit entsagten dem Thron auf verschiedene Weise; die Könige der geschichtlichen Dynastien setzten in vorbildlicher Weise die Thronfolge fort. Wenn einer abweicht von seiner Zeit und den allgemeinen Sitten widerstrebt, wird er ein grausamer Tyrann genannt; wenn einer seiner Zeit entspricht und sich nach den allgemeinen Sitten richtet, so wird er ein edler Held genannt.

Stille, stille, mein Flußgott! Wie willst du das Tor zu Edel und Gemein wissen und das Haus von Größe und Kleinheit?"

Digitized by Google

Der Flußgott sprach: „Ja, aber was soll ich dann tun und was nicht tun? Wonach soll ich mich richten beim Ablehnen und Annehmen, beim Ergreifen und Fahrenlassen?"

Jo vom Nordmeer sprach: „Vom tao aus betrachtet, was ist da edel, was gemein? Beides mischt sich ineinander. Laß dadurch nicht dein Herz gefangen nehmen, daß du nicht erlahmest im tao! Was ist wenig, was ist viel? Das sind nur Worte beim Danken und Spenden. Mach nicht einseitig dein Tun, damit du nicht abweichst vom tao. Sei strenge wie der Fürst eines Staates, der kein Ansehen der Person kennt; sei überlegt wie der Erdgeist beim Opfer, der nicht parteiisch Glück verleiht. Sei unendlich wie das Grenzenlose mit den Himmelsrichtungen, die keine Gebiete umfassen!

Alle Dinge gleichmäßig umfassen, ohne Vorliebe, ohne Gunst, das ist Unumschränktheit. Alle Dinge gleich betrachten: was ist dann kurz, was ist dann lang? Tao ist ohne Ende und Anfang, nur die Einzelwesen kennen Leben und Tod. Sie können nicht verharren in der Vollendung. Einmal leer, einmal voll, vermögen sie nicht festzuhalten ihre Gestalt. Die Jahre lassen sich nicht zurückholen, Verfall und Ruhe, Fülle und Leere machen einen ewigen Kreislauf durch. Damit ist die Richtung der großen Redlichkeit ausgesprochen und die Ordnung aller Dinge genannt. Das Dasein aller Dinge eilt dahin wie ein rennendes Pferd. Keine Bewegung, ohne daß sich etwas wandelte; keine Zeit, ohne daß sich etwas änderte. Was du tun sollst, was nicht tun? Einfach der Selbstentfaltung ihren Lauf lassen. (XVII, 3—5)

Die Begrenzungen sind nicht ursprünglich im Tao begründet. Die festgelegten Bedeutungen sind nicht ursprünglich den Worten eigentümlich. Die Unterscheidungen entstammen erst der subjektiven Betrachtungsweise. Ich will die Unterscheidungsgründe nennen: Rechts und Links, Beziehungen und Pflichten, Teilen und Beweisen, Widerspruch und Gegenwirkung. Das nennt man die acht „Qualitäten". Außerhalb der Welt der Räumlichkeit: der Berufene hält fest, ohne zu beschreiben. Innerhalb der Welt der Räumlichkeit: der Berufene beschreibt, ohne zu beurteilen. In den „Frühlings- und Herbstannalen" (des Konfuzius) heißt es: „Der Berufene beurteilt, ohne beweisen zu wollen. Im Geteilten gibt es Unteilbares. In den Beweisen gibt es Unbeweisbares." Was heißt das? Der Berufene hat (die Wahrheit) als innere Überzeugung,

Digitized by Google

die Menschen der Masse suchen sie zu beweisen, um sie einander zu zeigen. Darum heißt es: Wo bewiesen wird, da fehlt die Anschauung. Tao bedarf nicht der Bezeichnung; großer Beweis bedarf nicht der Worte ... Mit seinem Erkennen haltmachen an der Grenze des Unerforschlichen, ist das Höchste. (II, 7)

... Ein Weg bildet sich dadurch, daß er begangen wird; die Dinge erhalten ihr So-Sein dadurch, daß sie genannt werden. Worin besteht das So-Sein? Das So-Sein besteht eben im So-Sein. Worin besteht das Nicht-So-Sein? Das Nicht-So-Sein besteht eben im Nicht-So-Sein. Die Dinge haben notwendig ihr So-Sein; die Dinge haben notwendig ihre Möglichkeit. Kein Ding ist ohne So-Sein; kein Ding ist ohne Möglichkeit. Darum, was vom Standpunkt des Ichs aus ein Querbalken ist oder ein Längsbalken, Häßlichkeit oder Schönheit, Größe oder Gemeinheit, Übereinstimmung oder Abweichung: im tao sind diese Gegensätze aufgehoben in der Einheit. In ihrer Geschiedenheit haben sie ihr Bestehen; durch ihr Bestehen kommen sie zum Vergehen. Alle Dinge, die jenseits sind von Bestehen und Vergehen, kehren zurück zur Aufhebung in der Einheit. Aber nur der Schauende kennt diese Aufhebung in der Einheit. Er entfaltet keine Tätigkeit vom Standpunkt seines Ichs aus, sondern beruhigt sich beim allgemein Anerkannten. Das allgemein Anerkannte ermöglicht (ungehinderte Tätigkeit), diese Tätigkeit ermöglicht Fortschritt ohne Haften, dieser Fortschritt führt zur Erlangung des „Lebens" (*te*, Tugend); wer das „Leben" erlangt hat, der ist am Ziel. Zu Ende ist für ihn die subjektive Bedingtheit. Er ist zu Ende und weiß nichts mehr vom So-Sein; das ist der tao. Wer seinen Geist abmüht, um die Einheit (aller Dinge) zu erklären, ohne ihre Gemeinsamkeit zu erkennen, dem geht's, wie es in der Geschichte heißt: „Morgens drei." Was bedeutet dieses „Morgens drei"? Es heißt: Ein Affenvater brachte (seinen Affen) Stroh und sprach: „Morgens drei und abends vier." Da wurden die Affen alle böse. Da sprach er: „Dann also morgens vier und abends drei." Da freuten sich die Affen alle. Ohne daß sich begrifflich oder sachlich etwas geändert hätte, äußerte sich Freude oder Zorn bei ihnen. Die Affen waren eben auch in subjektiver Bedingtheit befangen. Also macht es der Berufene in seinem Verkehr mit den Menschen. Er befriedigt sie mit Ja und Nein, während er innerlich ruht im Ausgleich des Himmels: das heißt beides gelten lassen. (II, 4)

Digitized by Google

Über jede Sache gibt es zwei einander entgegengesetzte Aussprüche. Protagoras.

... Tao wird verdunkelt durch (Sichhalten) an kleine fertige Stücke; die Worte werden verdunkelt durch schöne Phrasen. Darum gibt es die Richtigkeit und Unrichtigkeit (im Widerstreit) der Schulen des Konfuzius und des Mêti. Was der eine verneint, das bejaht der andere; was jener bejaht, verneint der andere. Wenn jedem Nein des andern ein Ja und jedem Ja des andern ein Nein entgegengesetzt wird, so soll man die Meinungen von beiden beachten, um das Wahre zu erkennen.

Es gibt kein Ding, das nicht mit dem Namen „Jenes" genannt werden könnte. Es gibt auch kein Ding, das nicht mit dem Namen „Dieses" genannt werden könnte. Nur daß ich „Dieses" nicht von „Jenem" her sehen kann; es weiß einer nur, was er selbst weiß. So wird nun vom Menschen behauptet, daß Jenes aus Diesem hervorgehe und das Dieses von Jenem bedingt werde. Das ist die Lehre vom „Schu", der Gegenseitigkeit von „Dieses" und „Jenes". Das, was in der Zeit lebt, stirbt im Lauf der Zeit; was in der Zeit tot ist, lebt in der Zeit; was (nach der Ansicht der Schulen) möglich ist, wird im Lauf der Zeit unmöglich; was unmöglich, im Lauf der Zeit möglich. Richtigkeit und Unrichtigkeit bedingen einander.

Deshalb macht sich der Berufene frei von der (einseitigen Betrachtungsweise) der Bedingtheit durch das „Dieses" und sieht die Dinge im Lichte des Himmels. Allerdings bleibt er auch bedingt vom „Richtig". Aber „Dieses" ist auf diese Weise zugleich „Jenes", „Jenes" ist auf diese Weise zugleich „Dieses". So zeigt sich, daß „Jenes" eine Richtigkeit und Unrichtigkeit und „Dieses" auch eine Richtigkeit und Unrichtigkeit hat.

Gibt es nun wirklich eine Richtigkeit von jenem oder gibt es nicht eine Richtigkeit von jenem? „Jenes" und „Dieses" haben ihren Gegensatz nicht richtig gefunden. Wo Dieses und Jenes keinen Gegensatz mehr bilden, das ist der Anker des tao. Der erste Punkt (der Vereinigung) ist der Mittelpunkt des Kreises; der Ring hat nicht Anfang noch Ende. Wenn der Anker des tao in den Mittelpunkt des Ringes kommt, dann kommt tao unendlich zur Anwendung. Im Richtigen ist Unendlichkeit, im Unrichtigen ist auch Unendlichkeit. Darum habe ich gesagt: es gibt keinen besseren Weg als die Erleuchtung. (II, 3)

Digitized by Google

5. Das absolut Unendliche des metaphysischen Wissens im Gegensatz zu dem „schlechten" Unendlichen der grenzenlosen Erstreckung (dem unendlich Kleinen und unendlich Großen).

Der diskursive Weg zum metaphysischen Gegenstand durch Rückschluß vom Endlichen, Bedingten zum Unbedingten ist ungangbar, der regressus in infinitum unabweisbar (vgl. oben 1. Reihe II, S. 135); die Unendlichkeit des Kontinuums der empirischen Anschauung führt hier nicht zur Auflösung der Metaphysik durch die Widersprüche des Weltbegreifens (die „kosmologischen Antimonien", wie Kant sie entwickeln wird), sondern durch die Selbstzersetzung der Verstandesdialektik zum metaphysischen Sprung in das „Nichts" des wissenden Nichtwissens (docta ignorantia).

> **Wenn man von einem Stab, der einen Fuß lang ist, jeden Tag die Hälfte wegnimmt, kommt man niemals zu Ende.**
>
> **Der schnellste Pfeil hat in seinem Fluge eine Zeit, wo er weder fliegt noch ruht.**
>
> **Ich kenne die Mitte der Welt: sie ist nördlich vom Nordland . . und südlich vom Südland . . .**
>
> **Hai-Schi, ein Zeitgenosse Tschungtse's.**

Gab es am Uranfang eine Welt? — „Wenn es am Uranfang keine Welt gegeben hätte, wie könnte es dann heute eine Welt geben? Da könnten in Zukunft die Menschen auch behaupten, daß es heute keine Welt gäbe." — Dann gibt es also in der Welt kein Vorher und Nachher? — „Ende und Anfang in der Welt sind nicht fest begrenzt. Jeder Anfang kann als Ende aufgefaßt werden, jedes Ende kann als Anfang gesetzt werden: wie soll ich ihren Verlauf erkennen können? Was jenseits der Welt liegt, was vor den Erscheinungen ist, ist etwas, das ich nicht erkennen kann." —

Gibt es dann im Raum eine äußere Grenze und letzte einfache Teile? — „Das weiß ich nicht . . . Gibt es einen leeren Raum, so hat er keine Grenzen, gibt es nur erfüllten Raum, so hat er letzte einfache Teile. Wie kann ich das erkennen? Doch kann man jenseits der Grenzen des Leeren noch einmal ein grenzenlos-grenzenloses Leeres denken, innerhalb der unendlich kleinen Teile noch einmal unendlich-unendlich kleine Teile denken. Da jenseits des Grenzenlosen noch wieder ein grenzenlos Grenzenloses und innerhalb des unendlich Kleinen noch wieder ein unendlich-unendliches Kleines ist, so kann ich mir denken, daß es keine Grenzen und keine letzten einfachen Teile gibt, nicht aber denken, daß es Grenzen und einfache Teile gibt . . .

Digitized by Google

Weil immer ein Größeres das Kleinere in sich befaßt, darum gibt es kein Ende und keine Grenze. Es gibt etwas, das die Natur in sich befaßt, wie es auch etwas gibt, das die Welt in sich befaßt. Weil es etwas gibt, das die Natur in sich befaßt, darum gibt es kein Ende. Weil es etwas gibt, das die Welt in sich befaßt, darum gibt es keine Grenze. Wie kann ich auch wissen, ob es um unsere Welt herum nicht noch eine größere Welt gibt? Anderseits übersteigt das auch das Wissen. Immerhin folgt daraus, daß die Welt auch zur Natur gehört. Die Natur aber ist unvollkommen." **Lietse.**

Die Männer des Altertums führten ihre Erkenntnis weiter bis zu einem letzten Ausgangspunkt. Was war dieser Ausgangspunkt? — Sie nahmen einen Zustand an, da die Existenz der Dinge noch nicht begonnen hatte. Damit ist in der Tat der äußerste Punkt erreicht, über den man nicht hinausgehen kann. Die nächste Annahme war, daß es zwar Dinge gab, aber ihre Getrenntheit noch nicht begonnen hatte. Die nächste Annahme war, daß es zwar in gewissem Sinn Getrenntheiten gab, aber Bejahung und Verneinung noch nicht begonnen hatten. Durch die Entfaltung von Bejahung und Verneinung verblaßte tao. Durch die Verblassung des Tao verwirklichte sich einseitige Zuneigung. Gibt es nun in Wahrheit eine solche Verwirklichung und Verblassung, oder gibt es in Wahrheit keine solche Verwirklichung und Verblassung? Die Welt der Wirklichkeit, in der tao verblaßt ist, sie gleicht der Musik, die den Saiten entströmt. Die Welt aber jenseits der Wirklichkeit und Verblassung des Tao, sie gleicht der Musik, die nicht mit Saiten hervorgebracht wird. — Nun gibt es noch eine Theorie . . .: Gibt es einen Anfang, so gibt es auch eine Zeit, da dieser Anfang noch nicht war, und weiterhin eine Zeit, die der Zeit, da dieser Anfang noch nicht war, vorangeht. Gibt es ein Sein, so geht ihm das Nicht-Sein voran, und diesem Nicht-Sein geht eine Zeit voran, da auch das Nicht-Sein noch nicht angefangen hatte, und weiterhin eine Zeit, da der Nicht-Anfang des Nicht-Seins noch nicht angefangen hatte. Unvermittelt tritt nun das Nicht-Sein in die Existenz, ohne daß man sagen könnte, ob dieses Sein des Nicht-Seins dem Sein zuzurechnen ist oder dem Nicht-Sein. Nun habe ich aber einen Ausdruck dafür, ohne daß man sagen könnte, ob das, was ich damit ausdrücke, in Wahrheit einen Sinn hat oder keinen Sinn hat. Hierher gehören jene Aussprüche wie: „Auf der ganzen Welt gibt es nichts Größeres als die Spitze eines Flaumhaares" und „Der Große

Digitized by Google

Berg ist klein"; „Es gibt nichts, das ein höheres Alter hätte als ein totgeborenes Kind." Himmel und Erde entstehen mit mir zugleich, und alle Dinge sind mit mir eins. Da sie nun Eins sind, kann es nicht noch außerdem ein Wort dafür geben; da sie aber anderseits als Eins bezeichnet werden, so muß es noch außerdem ein Wort dafür geben. Das Eine und das Wort sind zwei; zwei und eins sind drei. Von da kann man fortmachen, daß auch der geschickteste Redner nicht folgen kann, wieviel weniger die Masse der Menschen! Wenn man nun schon vom Nicht-Sein aus das Sein erreicht bis zu drei, wohin kommt man dann erst, wenn man vom Sein aus das Sein erreichen will![1]) Man erreicht nichts damit. Darum genug davon! (II, 5 u. 6)

(Überblick sprach:) „Wenn man den Ausdruck *Tao* als eine angenommene Bezeichnung für seine Größe gebraucht, so mag das hingehen. Wollte man ihn aber als etwas Soseiendes fassen, so wäre er einfach ein Ding neben anderen, und sein Unterschied von der wirklichen Welt wäre nur ein quantitativer oder etwa wie sich ein Hund von einem Pferd[2]) unterscheidet, zwischen denen kein prinzipieller Unterschied besteht."

Einzelwissen fragte: „Was ist dann die Ursache für das Dasein der gesamten räumlichen Welt?" — Überblick sprach: „Sonne und Mond bestrahlen einander, die vier Jahreszeiten ersetzen einander, erzeugen einander, vernichten einander. Neigung und Abneigung, die einander anziehen und abstoßen, entstehen dadurch als Ergänzung. Die gegenseitige Anziehung der Geschlechter ist infolge davon ein dauernder Zustand. So wechseln Friede und Gefahr miteinander, Glück und Unglück erzeugen einander, Hast und Zögern bekämpfen einander. Auf diese Weise entsteht die Zusammensetzung und Auflösung (der Einzelwesen). Diese Verhältnisse lassen sich begrifflich und tatsächlich verfolgen und verstandesgemäß erkennen. Daß ein Ereignis, das regelmäßig auf ein anderes folgt, von diesem bedingt wird; daß ein Ereignis, das die Brücke bildet zum Eintreten eines anderen, dieses verursacht; daß eine Bewegung, die den äußersten Punkt erreicht hat, zurückkehrt; daß auf jeden Anfang ein Ende folgt: das alles sind Verhältnisse, die im Dasein der Dinge gegeben sind. Was sich mit Worten erschöpfend beschreiben läßt, was dem Wissen zugänglich ist, das reicht eben

1) Vgl. hierzu Platon im Dialog „Sophistes" S. 244.
2) Vgl. I. Teil III, 2 S. 45.

Digitized by Google

nur bis zur Welt der Dinge. Ein Mensch des Tao ist frei von dieser ursächlichen Bestimmtheit des Entstehens und Vergehens. Hier findet jedoch das beschreibende Wort eine unübersteigliche Grenze."

Einzelwissen sprach: „. . . lehrte, daß die Welt unerschaffen sei. . . . lehrte, daß sie von jemand verursacht sei. Welche von diesen beiden Lehren entspricht den wirklichen Verhältnissen?"

Überblick sprach: „Daß die Hähne krähen und die Hunde bellen, das ist dem menschlichen Wissen zugänglich. Aber auch der größte Weise vermag nicht zu erklären, warum die Dinge sich so entwickelt haben, wie sie sind, und vermag nicht zu erkennen, wie sie sich in Zukunft weiter entwickeln werden. Wenn man die Dinge gedankenmäßig auflöst, so kommt man schließlich auf der einen Seite auf unendlich Kleines, auf der andern Seite auf unendlich Großes. Jene beiden Lehren, daß die Welt nicht geschaffen sei, oder daß sie von jemand verursacht sei, kommen nicht über die Welt der Dinge hinaus und sind darum in letzter Linie beide verfehlt. Nimmt man einen Schöpfer an, auf den die Welt als letzte Ursache zurückgeht, so hat man damit schon eine Wirklichkeit gesetzt. Leugnet man eine derartige Ursache, so bleibt man im Unwirklichen. Was Namen hat und Wirklichkeit, das gehört aber schon zur Welt der Dinge. Was keinen Namen hat und keine Wirklichkeit, das führt nicht hinaus über die leere Möglichkeit von Dingen. Man kann darüber reden, man kann Ideen bilden, aber je mehr man darüber redet, desto weiter kommt man ab.

Das Ungeborene kann man nicht vom Geborenwerden abschrecken; das einmal Gestorbene läßt sich nicht aufhalten. Nun sind Tod und Leben ganz nahe beieinander, und dennoch kann man ihre Gesetze nicht durchschauen. Jene beiden Lehren über die Entstehung der Welt sind daher auf etwas notwendig Ungewisses aufgebaut. Blicken wir auf den jenseitigen Ursprung der sichtbaren Welt, so finden wir einen unerschöpflichen Trieb; blicken wir auf die äußeren Gestaltungen, so finden wir ein unaufhörliches Auftauchen. Das Unerschöpfliche und Unaufhörliche bezeichnen wir als Nicht-So-Sein, das mit den Einzeldingen verbunden ist durch wohlgefügte Ordnung. Wenn man dagegen einen letzten Verursacher oder die Abwesenheit einer solchen Ursache als Ursprung der Welt annimmt, so bleibt man im Bezirk der Zeitlichkeit der Dinge. Tao darf man kein So-Sein zuschreiben, das So-Sein darf man nicht als Nicht-So-Sein bezeichnen. Tao ist

Digitized by Google

einfach eine Bezeichnung, die in übertragener Weise gebraucht wird. Die Annahme eines letzten Verursachers oder der Abwesenheit einer solchen Ursache liegt in derselben Ebene mit der Welt der Dinge; sie hat mit der Unendlichkeit nichts zu tun. Wenn die Worte ausreichend wären, so könnte man einen Tag lang reden und Tao erschöpfend beschreiben. Da die Worte nicht ausreichend sind, so mag man einen ganzen Tag lang reden, und was man erschöpfend beschreiben kann, sind immer nur Dinge. Tao ist Grenzbegriff der dinglichen Welt. Reden und Schweigen reicht nicht aus, ihn zu erfassen. Jenseits vom Reden, jenseits vom Schweigen, denn alles Denken hat Grenzen."

(XXV, 10; Fortsetzung der oben S. 249 gegebenen Stelle.)

6. Die Verwirklichung der Immanenz des Transzendenten durch die produktive Einheit von Metaphysik und Ethik: Die Wirkungsmacht des metaphysischen Geistes in der Lebensform des „wahren Menschen".

a) Übergang von der theoretischen Negativität des metaphysischen Wissens (docta ignorantia) zu seiner produktiven Auskehr im selbstlosen Walten des Geistes.

Angenommen, ich disputierte mit dir; du besiegst mich, und ich besiege dich nicht. Hast du nun wirklich Recht? Hab' ich nun wirklich Unrecht? Oder aber ich besiege dich, und du besiegst mich nicht. Habe ich nun wirklich Recht und du wirklich Unrecht? Hat einer von uns Recht und einer Unrecht, oder haben wir beide Recht oder beide Unrecht? Ich und du, wir können das nicht wissen. Wenn die Menschen aber in einer solchen Unklarheit sind, wen sollen sie rufen, um zu entscheiden? Sollen wir einen holen, der mit dir übereinstimmt, um zu entscheiden? Oder sollen wir einen holen, der mit mir übereinstimmt? Da er doch mit mir übereinstimmt, wie kann er entscheiden? Sollen wir einen holen, der von uns beiden abweicht, um zu entscheiden? Da er doch von uns beiden abweicht, wie kann er entscheiden? Oder sollen wir einen holen, der mit uns beiden übereinstimmt, um zu entscheiden? Da er doch mit uns beiden übereinstimmt, wie kann er entscheiden?

So können also ich und du und die andern einander nicht verstehen, und da sollten wir uns von etwas, das außer uns ist, abhängig machen? Vergiß die Zeit! Vergiß die Meinungen! Erhebe dich ins Grenzenlose! Und wohne im Grenzenlosen! (II, 10)

Digitized by Google

Zum Aufsetzen des Fußes braucht man nur eine kleine Stelle, aber man muß freien Raum vor den Füßen haben, dann erst kommt man tüchtig vorwärts. Was der Mensch erkennen kann, ist nur weniges, aber er bedarf des Unerkennbaren, um zu erkennen die Gedanken des Himmels. Ihn erkennen als das große Eine, ihn erkennen als das große Geheimnis, ihn erkennen als die große Unterschiedenheit, ihn erkennen als die große Übereinstimmung, ihn erkennen als die große Möglichkeit, ihn erkennen als die große Wahrheit, ihn erkennen als die große Bestimmtheit: das ist das Höchste. Als die große Einheit durchdringt er alles, als das große Geheimnis entfaltet er alles, als die große Unterschiedenheit schaut er alles, als die große Übereinstimmung verursacht er alles, als die große Wirklichkeit verkörpert er alles, als die große Wahrheit erforscht er alles, als die große Bestimmtheit hält er alles fest.

Der Himmel ist das Absolute. Ihm folgt das Licht. Er ist die Achse, um die sich das Urgeheimnis dreht. Er ist das Andere, das im Anfang ist. Darum ist seine Entfaltung gleichsam Nicht-Entfaltung, seine Erkenntnis gleichsam Nicht-Erkenntnis. Durch Verzicht auf Erkenntnis erst kann man ihn erkennen. Forscht man nach ihm, so darf man ihn nicht in der Endlichkeit suchen, aber man darf ihn auch nicht in der Unendlichkeit suchen. Im Undurchdringlichen ist doch eine Wirklichkeit. Sie wird nicht beeinflußt durch die Zeit und läßt sich nicht erschöpfen. Man darf ihn wohl als den bezeichnen, der alles trägt und leitet. Warum sollten wir uns nicht damit zufrieden geben, nach ihm zu fragen? Warum wollen wir uns mit Zweifeln plagen? Durch das Unbezweifelbare die Zweifel lösen und so zurückzukehren in den Zustand des Nicht-Zweifelns, so erreichen wir die große Freiheit in allem Zweifel. (XXIV, 14)

Wer vermag zu erkennen den unaussprechbaren Beweis, den unsagbaren Tao? Diese zu erkennen vermögen heißt des Himmels Schatzhaus besitzen. Dann strömt es uns zu, und wir werden nicht voll. Es fließt aus uns hervor, und wir werden nicht leer, und wir wissen nicht, von wannen es kommt: das ist das verborgene Licht.

So fragte vor alters Jau den Schun und sprach: „Ich möchte einige rebellische Fürsten bestrafen. Nun sitz' ich auf meinem Thron und werde den Gedanken an sie nicht los. Woher kommt das?" — Da sprach Schun: „Diese Fürsten fristen ihr Dasein gleichsam inmitten dichten Gestrüpps. Wie solltest du von ihnen nicht

Digitized by Google

loskommen? Vor alters gingen zehn Sonnen gleichzeitig auf, und alle Dinge waren im Licht; um wieviel mehr sollte geistiges Leben der Sonne überlegen sein!"

(II, 7 Fortsetzung der oben S. 255 angeführten Stelle.)

Es war einmal ein Künstler, der konnte Geräte runden, daß sie genau mit dem Zirkel übereinstimmten. Es lag ihm in den Fingern, so daß er sich gar nicht darüber zu besinnen brauchte. Darum blieb seine seelische Natur einheitlich, so daß ihr kein Widerstand entgegentrat.

Wenn man die richtigen Schuhe hat, so vergißt man seine Füße; wenn man den richtigen Gürtel hat, so vergißt man die Hüften. Wenn man in seiner Erkenntnis alles Für und Wider vergißt, dann hat man das richtige Herz; wenn man in seinem Innern nicht mehr schwankt und sich nicht nach andern richtet, dann hat man die Fähigkeit, richtig mit den Dingen umzugehen. Wenn man erst einmal so weit ist, daß man das Richtige trifft und niemals das Richtige verfehlt, dann hat man das richtige Vergessen dessen, was richtig ist. (XIX, 12)

. . . Es scheint, daß es einen wahren Leiter gibt, aber wir können keine Spur von ihm erfassen. Man kann entsprechend seinem Glauben an ihn handeln, aber ihn nicht sehen. (II, 2)

b) Der Begriff vom Einfluß des Geistes: Die befreiende Macht der Kontemplation und die unpersönliche metaphysische Lebensform des wahren Menschen, der sich als ein Organ des Absoluten weiß.

Der höchste Mensch gebraucht sein Herz wie einen Spiegel. Er geht den Dingen nicht nach und geht ihnen nicht entgegen; er spiegelt sie wider, aber hält sie nicht fest. Darum kann er die Welt überwinden und wird nicht verwundet . . . (VII, 6)

. . . Der weisen Könige Wirken war so, daß ihre Werke die ganze Welt erfüllten und doch nicht den Anschein hatten, als gingen sie von ihnen aus. Sie wandelten und beschenkten alle Wesen, und die Leute wußten nichts davon. Ihr Name wurde nicht genannt, und doch machten sie, daß alle Wesen innere Befriedigung hatten. Sie standen im Unmeßlichen und wandelten im Nichtsein. (VII, 4)

Der Herr der gelben Erde wandelte jenseits der Grenzen der Welt. Da kam er auf einen sehr hohen Berg und schaute den Kreislauf der Wiederkehr. Da verlor er seine Zauberperle. Er sandte Erkennt-

Digitized by Google

nis aus, sie zu suchen, und bekam sie nicht wieder. Er sandte Scharfblick aus, sie zu suchen, und bekam sie nicht wieder. Er sandte Denken aus, sie zu suchen, und bekam sie nicht wieder. Da sandte er Selbstvergessen aus. Selbstvergessen fand sie. Der Herr der gelben Erde sprach: „Seltsam fürwahr, daß gerade Selbstvergessen fähig war, sie zu finden!" (XII, 4)

Das Wirken der Natur zu kennen, und zu erkennen, in welcher Beziehung das menschliche Wirken dazu stehen muß: das ist das Ziel. Die Erkenntnis des Wirkens der Natur wird durch die Natur erzeugt, und die Erkenntnis des (naturgemäßen) menschlichen Wirkens wird dadurch erlangt, daß man das Erkennbare erkennt, und das, was dem Erkennen unzugänglich ist, dankbar genießt. Seines Lebens Jahre zu vollenden und nicht auf halbem Wege eines frühen Todes zu sterben: das ist die Fülle der Erkenntnis.

Doch liegt hier eine Schwierigkeit vor. Die Erkenntnis ist abhängig von etwas, das außer ihr liegt, um sich als richtig zu erweisen. Da nun gerade das, wovon sie abhängig ist, ungewiß ist, wie kann ich da wissen, ob das, was ich Natur nenne, nicht der Mensch ist, ob das, was ich menschlich nenne, nicht in Wirklichkeit die Natur ist? Es bedarf eben des wahren Menschen, damit es wahre Erkenntnis geben kann.

Was ist unter einem wahren Menschen zu verstehen? Die wahren Menschen des Altertums scheuten sich nicht davor, wenn sie (mit ihrer Erkenntnis) allein blieben. Sie vollbrachten keine Heldentaten, sie schmiedeten keine Pläne. Darum hatten sie beim Mißlingen keinen Grund zur Reue, beim Gelingen keinen Grund zum Selbstgefühl; darum konnten sie die höchsten Höhen ersteigen, ohne daß ihnen schwindelte ...

... Je tiefer die Leidenschaften eines Menschen sind, desto seichter sind die Regungen des Himmels in ihm. Die wahren Menschen der Vorzeit kannten nicht die Lust am Geborensein und nicht den Abscheu vor dem Sterben. Ihr Eintritt (ins Leben) war für sie keine Freude, ihre Einkehr (in den Tod) war ohne Widerstreben. Gelassen gingen sie, gelassen kamen sie. Sie vergaßen nicht ihren Ursprung; sie strebten nicht ihrem Ende zu; sie nahmen ihr Schicksal hin und freuten sich darüber und kehrten so zurück. So beeinträchtigten sie nicht durch eigene Bewußtheit den Tao und suchten nicht durch ihr Menschliches der Natur zu Hilfe zu kommen. Also sind die wahren Menschen.

Digitized by Google

Dadurch erreichten sie es, daß ihr Herz fest wurde, ihr Antlitz unbewegt und ihre Stirne einfach-heiter. Waren sie kühl, so war es wie die Kühle des Herbstes; waren sie warm, so war es wie die Wärme des Frühlings. All ihre Gefühlsäußerungen waren unpersönlich wie die vier Jahreszeiten. Allen Wesen begegneten sie wie es ihnen entsprach, und niemand konnte ihr Letztes durchschauen ...

... Sie ziehen uns an und dringen ein in unser Inneres, und reich beschenkt wird unser Geist durch sie befestigt; streng halten sie sich an die Formen ihrer Zeit, und stolz sind sie in ihrer Unbezwinglichkeit; im Verkehr scheinen sie ihre Worte sparen zu wollen, gesenkten Blickes vergessen sie das Reden.

Im Gesetz sahen sie das Wesen der Staatsordnung, in den Umgangsformen eine Erleichterung des Verkehrs, im Wissen die Erfordernisse der Zeit, im geistigen Einfluß das Mittel, die Menschen zu sich hinanzuziehen. Da sie im Gesetz das Wesen der Staatsordnung erkannten, töteten sie niemals aus kleinlichen, persönlichen Gründen; da sie in den Umgangsformen eine Erleichterung des Verkehrs erkannten, richteten sie sich danach ihrer Mitwelt gegenüber; da sie im Wissen die Erfordernisse der Zeit erkannten, ließen sie sich dazu herbei, sich seiner zu bedienen bei der Erledigung ihrer Aufgabe. Sie erkannten im geistigen Einfluß das Mittel, die Menschen zu sich hinanzuziehen: so wandelten sie gemeinsam mit allem, was Füße hatte, den höheren Zielen entgegen, und die Menschen dachten wirklich, daß sie durch eigne Anstrengung dahin gekommen.

Darum: was sie lieben, ist das Eine; was sie nicht lieben, ist aber auch jenes Eine. Womit sie sich eins fühlen, ist das Eine; das, womit sie sich nicht eins fühlen, ist aber auch das Eine. In dem, was ihr Eines ist, sind sie Genossen der Natur; in dem, was nicht ihr Eines ist, sind sie Genossen der Menschen. Bei wem Natürliches und Menschliches sich das Gleichgewicht hält: das ist der wahre Mensch. (VI, 1)

Yan Hui (ein Schüler des Konfuzius) kam zu ihm, um sich zu verabschieden. Kungtse fragte: „Wohin willst du?" Er sagte: Ich will nach We. — „Was willst du dort?" — Er sprach: Ich höre sagen, daß der Fürst von We, der im besten Mannesalter steht, eigenwillig ist in seinen Handlungen, daß er das Herrschen zu leicht nimmt und seine Fehler nicht einsieht. Leichten Herzens läßt er die Leute töten. Die Leichname liegen in seinem Reich umher unzählbar wie das Heu auf den Wiesen, und das Volk ist hilflos.

Digitized by Google

Nun habe ich euch, Meister, sagen hören: 'Ein Reich, das in Ordnung ist, mag man meiden; ein Reich, das in Verwirrung ist, muß man suchen. Vor der Tür des Arztes sind viele Kranke.' Nun will ich das, was ich gelernt, anwenden, um einen Rat zu ersinnen, daß vielleicht jenem Reich geholfen werden kann. —

Kungtse sprach: „Ach, du gehst im Leichtsinn hin und wirst dir nur Strafe zuziehen. Tao liebt nicht Geschäftigkeit. Geschäftigkeit führt zur Überlastung; Überlastung führt zur Unruhe; Unruhe führt zu Sorgen, und mit Sorgen ist man rettungslos verloren. Die höchsten Menschen der alten Zeit behielten (tao) für sich, und dann erst suchten sie ihn unter den Menschen aufrechtzuerhalten. Wenn man mit sich selbst noch nicht im reinen ist, wie will man da noch Zeit finden, sich mit dem Wandel von Tyrannen abzugeben!

Und weißt du denn nicht, wie es kommt, daß der Geist vergeudet wird und leerer Wissenskram sich hervordrängt? Der Geist vergeudet sich im Namen, und das Wissen drängt sich hervor im Streiten. Die Namen führen zu Eifersucht, und das Wissen ist nur ein Werkzeug des Streites. Beides sind üble Werkzeuge, die nicht ans Ziel des Weges führen. Selbst wenn du des Geistes Fülle hast und stark im Glauben bist, wenn dein Name berühmt ist auch ohne Streit: das heißt noch nicht, der Menschen Seele und Herzen ergründen. Und wenn du so gewaltsam Maßstäbe von Menschenliebe und Pflicht einem Tyrannen gegenüber anwendest, so setztest du durch die Fehler des andern nur deine eigenen Vorzüge ins Licht. Das nennt man: andere verletzen. Wer aber andere verletzt, der wird hinwiederum von den andern verletzt werden ... Weißt du denn nicht, daß Name und Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen, selbst die Heiligen nicht fertigbrachten? Wieviel weniger du! Immerhin, du hast dir sicher ein Mittel ausgedacht. Laß es mich hören!"

Yan Hui sprach: Ernst und demütig, eifrig und einfältig sein: kann so (das Werk) gelingen? — Kungtse sprach: „Das ist völlig ausgeschlossen. Solche Leute haben etwas Imponierendes in der Art, wie sie die Äußerungen ihres Wesens und ihrer Gedanken zutage treten lassen. Sie sind unberechenbar in ihren Launen. Niemand wagt ihnen zu widersprechen ... Äußerlich wird er zustimmen, aber im Innern sich nicht demütigen. Da ist nichts zu machen."

Yan Hui sprach: So will ich innerlich unbeugsam sein und äußerlich mich beugen. Ich will mich auf die fertigen Vorbilder des Altertums berufen. Wer innerlich unbeugsam ist, ist ein Diener des

Digitized by Google

Himmels ... Wird es auf diese Weise gehen? — Kungtse sprach: „Das ist völlig ausgeschlossen. Es sind zu viel Reformpläne und zu wenig Überlegung dabei. Du kannst wohl fest bleiben auf diese Weise, ohne dir Strafe zuzuziehen; dennoch ist es besser, du gibst es auf. Denn auch dieser Weg ist nicht ausreichend, jenen umzuwandeln (daß er das Gefühl dabei hat), als folge er den Regungen seines eigenen Herzens." — Yan Hui sprach: Dann habe ich nichts mehr vorzubringen. Darf ich um einen Rat bitten?

Kungtse sprach: „Faste! — Ich will dir sagen, wie ich's meine. Wer handelt im Vertrauen auf die (Fähigkeiten), die er hat, der hat es leicht. Das Leichthaben aber ist nach dem Willen des erhabenen Himmels."

Yan Hui sprach: Ich bin von Hause aus arm; schon mehrere Monate lang habe ich keinen Wein mehr getrunken und keine Fleischspeisen mehr gegessen. Kann man das als Fasten bezeichnen? — Jener sprach: „Das ist das Fasten des Opferbrauchs, nicht das Fasten des Herzens." — Yan Hui sprach: Darf ich fragen, was das Fasten des Herzens ist? — Kungtse sprach: „Dein Ziel sei Einheit! Du hörst nicht mit den Ohren, sondern hörst mit dem Verstand; du hörst nicht mit dem Verstand, sondern hörst mit der Seele. Das äußere Hören darf nicht weiter eindringen als bis zum Ohr; der Verstand darf kein Sonderdasein führen wollen, so wird die Seele leer und vermag die Welt in sich aufzunehmen. Und Tao ist's, der diese Leere füllt. Dieses Leersein ist Fasten des Herzens."

Yan Hui sprach: Daß ich noch nicht imstande bin, diesen Weg zu gehen, kommt wohl eben davon her, daß ich als Yan Hui existiere. Vermöchte ich ihn zu gehen, so wäre meine Existenz aufgehoben. Das ist wohl mit der Leere gemeint?

Der Meister sprach: „Du hast's erfaßt. Ich will es dir erklären. Wenn du diesen Standpunkt erreicht hast, dann kannst du in den Zwinger (der Menschenwelt) eintreten und darin wandeln, ohne daß du ihnen äußerlich zu nahe trittst. Findest du Einlaß, so singe dein Lied; findest du keinen Einlaß, so halte ein! Nicht von außen her durch die Tür, nicht mit Gewaltmitteln und Giften (kommst du zu den Menschen). Du bist ihr Hausgenosse und wohnst unter ihnen, als könnte es gar nicht anders sein. Auf diese Weise kannst du vielleicht etwas erreichen. Seine Spuren verwischen sich leicht; nicht die Erde zu berühren beim Wandeln, ist schwer. Als Abgesandter eines menschlichen Herrn mag man auch zum Truge greifen; der Himmel aber duldet in seinem Dienst keinen Trug.

Digitized by Google

Du weißt, daß es möglich ist, mit Flügeln zu fliegen, aber du hast noch nicht davon gehört, wie man ohne Flügel fliegen kann. Du kennst die Weisheit, die aus der Erkenntnis entspringt; aber du hast noch nicht davon gehört, daß man auch ohne Erkenntnis weise sein kann. Sieh dort die Öffnung in der Wand! Das ganze leere Zimmer wird dadurch erhellt. (Wer so ist,) bei dem verweilen Glück und Segen, aber sie bleiben nicht auf ihn beschränkt. Von einem solchen mag man sagen, daß er imstande ist, alle Fernen zu durchdringen, während er ruhig an seinem Platze verweilt. Er gebraucht sein inneres Auge, sein inneres Ohr, um die Dinge zu durchdringen, und bedarf nicht verstandesmäßigen Erkennens. Zu einem solchen kommen die Unsichtbaren, um bei ihm Wohnung zu machen, wieviel mehr erst die Menschen. Auf diese Weise vermag man die Welt umzuwandeln." (IV, 1)

c) Die Aufnahme des Menschentums in das metaphysisch-ethische Ideal auf Grund der Freiheit zum Verständnis jeder Lebensgestalt, die aus der pantheistischen Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen in den Naturformen des Daseins und seinen Wandlungen entspringt.

> **Ich kann nur mit größter Verwunderung, ja mit größtem inneren Widerstreben anhören, daß die Eigenschaften des Unbeeinflußbaren, Unveränderlichen, Unwandelbaren usw. den Naturkörpern, welche das Weltall zusammensetzen, als etwas Vornehmes und Vollkommenes zugeschrieben werden und im Gegensatz dazu die Wandelbarkeit, Erzeugbarkeit, Veränderlichkeit usw. als etwas Unvollkommenes gelten soll. Ich für mein Teil halte die Erde für höchst bewundernswert gerade wegen der vielen verschiedenartigen Wandlungen, Veränderungen, Erzeugungen, die ohne Unterlaß auf ihr sich abspielen.**
> **Galilei.**

Tod und Leben ist Schicksal; daß es ewig ist wie Tag und Nacht, liegt in der Himmelsnatur begründet; daß es Grenzen gibt für den Menschen, die er nicht überschreiten kann, beruht auf den allgemeinen Verhältnissen, in denen die Geschöpfe sich befinden. Die Menschen sehen im Himmel ihren Vater und lieben ihn persönlich; wieviel mehr müssen wir das lieben, was höher ist als der Himmel! Die Menschen sehen im Fürsten jemand, der besser ist als sie, und sind bereit, persönlich für ihn zu sterben; wieviel mehr erst müssen wir das dem wahren Herrn gegenüber tun!

Digitized by Google

Wenn die Quellen austrocknen und die Fische sich auf dem Trocknen zusammendrängen, die Mäuler einander nähern, um sich Feuchtigkeit zu geben, und mit ihrem Schleim einander netzen, so ist dieser Zustand lange nicht so gut, als wenn sie einander vergessen in Strömen und Seen. Den Erzvater Jau zu preisen und den Tyrannen Giä zu verdammen, ist lange nicht so gut, als beider zu vergessen und aufzugehen im Tao. Das große All trägt uns durch die Form; es schafft uns Mühe durch das Leben; es schafft uns Lösung durch das Alter; es schafft uns Ruhe durch den Tod. So wird (die Kraft), die es gut gemacht hat mit unserem Leben, eben deshalb es auch gut machen mit unserem Sterben. Ist ein Boot geborgen im Schlick, so denkt man, es sei sicher; aber um Mitternacht kommt ein Starker, nimmt es auf den Rücken und geht davon, während der schläft und nichts davon merkt. Ein großer Raum ist wohl dazu geeignet, daß etwas Kleines darin geborgen wird, doch bleibt die Möglichkeit, daß es verlorengeht; ist aber der Welt (Geist) in der Welt verborgen, so kann er nicht verlorengehen. Das ist die große Grundbedingung dafür, daß die Dinge dauernd bestehen. Daß wir gerade in menschlicher Gestalt geformt sind, ist Grund zur Freude; daß aber diese menschliche Gestalt tausend Wandlungen durchmacht, ohne jemals ans Ende zu kommen, das ist unermeßliche Seligkeit. Darum ist der Wandel der Berufenen da, wo die Wesen unverlierbar sind und alle dauern. Ist schon (die Natur), die gutzumachen versteht frühzeitigen Tod und hohes Alter, die gutzumachen versteht den Anfang und gut das Ende, ein Vorbild für die Menschen: wieviel mehr das, von dem alle Dinge abhängen und das alle Wandlungen verursacht. Das ist Tao: er ist gütig und treu, aber er äußert sich nicht in Handlungen und hat keine äußere Gestalt; man kann ihn mitteilen, aber man kann ihn nicht fassen; man kann ihn erlangen, aber man kann ihn nicht sehen; er ist unerzeugt sich selber Wurzel. (VI, 1; Fortsetzg. v. S. 265.)

„... Der Berufene hat der Menschen Gestalt, aber nicht der Menschen Leidenschaften. Weil er menschliche Gestalt hat, darum gesellt er sich den Menschen; weil er aber nicht der Menschen Leidenschaften hat, so haben ihre Rangordnungen keinen Einfluß auf seinen Wandel." — Gibt es wirklich Menschen ohne menschliche Leidenschaften? — „Ja." — Ein Mensch ohne Leidenschaften kann nicht als Mensch bezeichnet werden! — Tschuangtse sprach: „Da ihm der ewige Tao des Himmels menschliche Gestalt verliehen,

Digitized by Google

so muß er doch als Mensch bezeichnet werden." — Wenn ich ihn einen Menschen nenne, so ist damit gesagt, daß er auch Leidenschaften hat. — „Diese Leidenschaften sind es nicht, die ich meine. Wenn ich sage, daß einer ohne Leidenschaften ist, so meine ich damit, daß ein solcher Mensch nicht durch seine Zuneigungen und Abneigungen sein inneres Wesen schädigt. Er folgt in allen Dingen der Natur und sucht nicht sein Leben zu mehren." — Wenn er nicht sein Leben zu mehren versucht, wie kann dann sein Wesen bestehen?

Tschuangtse sprach: „Der ewige Tao des Himmels hat ihm seine Gestalt verliehen, und er schädigt nicht durch seine Zuneigungen und Abneigungen sein inneres Wesen. Aber ihr beschäftigt euren Geist mit Dingen, die außer ihm liegen und müht vergeblich eure Lebenskräfte ab. Der Himmel hat euch euren Leib gegeben, und ihr wißt nichts Besseres zu tun, als immer wieder eure Spitzfindigkeiten herzuleiern." (V, 5 u. 6)

„. . . Was du tun sollst, was nicht tun? Einfach der Wandlung ihren Lauf lassen." Der Flußgott sprach: „Gut! Worin besteht nun aber der Wert des Tao?" Jo vom Nordmeer sprach: „Wer tao erkannt, versteht das Gefüge der Natur; wer das Naturgefüge versteht, der sieht das Gleichmaß aller Dinge; wer das Gleichmaß sieht, der kann nicht Schaden nehmen von den Dingen . . . Damit ist nicht gesagt, daß er die Welt verachtet, sondern es bedeutet, daß er durchschaut hat, was Frieden bringt und was Gefahr; daß er ruhig zu sein vermag angesichts des Leids und angesichts des Glücks; daß er sorgfältig ist, wenn er sich von etwas abwendet oder sich etwas zuwendet, und daß ihm darum nichts schaden kann. So heißt es: Das Himmlische muß im Innern sein, das Menschliche im Äußeren. Das Leben beruht auf dem Himmlischen. Die Erkenntnis, wie Himmlisches und Menschliches zusammenwirken muß, wurzelt im Himmlischen und ist begründet im Leben (*te*, Tugend) Wer das erreicht hat, ist wie geistesabwesend in seinen Bewegungen. Er ist zurückgekehrt zu dem Wesentlichen und hat das Ziel erreicht."

Jener fragte: „Was heißt das Himmlische? Was heißt das Menschliche?" Jo vom Nordmeer sprach: „Daß Ochsen und Pferde vier Beine haben, das heißt ihre himmlische (Natur). Den Pferden die Köpfe zu zügeln und den Ochsen die Nase zu durchbohren, das heißt menschliche (Beeinflussung). Darum heißt es: Wer nicht

Digitized by Google

durchs Menschliche das Himmlische zerstört, wer nicht durch bewußte Absichten sein Schicksal stört, wer nicht um des Gewinnes willen seinen Namen schädigt, wer sorgfältig bewahrt und nicht verliert: der kehrt zurück zur Wahrheit. (XVII, 6)

Der Zimmermann . . . wanderte nach Tsi. Als er nach . . . kam, sah er einen Eichbaum am Erdaltar, so groß, daß sein Stamm einen Ochsen verdecken konnte; er maß hundert Fuß im Umfang und war fast so hoch wie ein Berg. In einer Höhe von zehn Klaftern erst verzweigte er sich in etwa zehn Äste, deren jeder ausgehöhlt ein Boot gegeben hätte. Er galt als eine Sehenswürdigkeit in der ganzen Gegend. Der Zimmermann sah sich nicht nach ihm um, sondern ging seines Weges weiter, ohne innezuhalten.

Sein Geselle aber sah sich satt an ihm; dann lief er zu dem Meister und sprach: „Seit ich die Axt in die Hand genommen, um euch nachzufolgen, Meister, habe ich noch nie ein so schönes Holz erblickt. Ihr aber fandet es nicht der Mühe wert, es anzusehen, sondern gingt weiter, ohne innezuhalten: weshalb?"

Jener sprach: „Genug! Rede nicht davon! Es ist ein unnützer Baum. Wolltest du ein Schiff daraus machen, es würde untergehen; wolltest du einen Sarg daraus machen, er würde bald verfaulen; wolltest du Geräte daraus machen, sie würden bald zerbrechen; wolltest du Türen daraus machen, sie würden schwitzen; wolltest du Pfeiler daraus machen, sie würden wurmstichig werden. Aus dem Baum läßt sich nichts machen; man kann ihn zu nichts gebrauchen: darum hat er es auf ein so hohes Alter bringen können."

Der Zimmermann . . . kehrte ein. Da erschien ihm der Eichbaum am Erdaltar im Traum und sprach: „Mit was für Bäumen möchtest du mich denn vergleichen? Willst du mich vergleichen mit euren Kulturbäumen, wie Weißdorn, Birnen, Orangen, Apfelsinen und was sonst noch Obst und Beeren trägt? Sie bringen kaum ihre Früchte zur Reife, so mißhandelt und schändet man sie. Die Äste werden abgebrochen, die Zweige werden geschlitzt. So bringen sie durch ihre Gaben ihr eigenes Leben in Gefahr und vollenden nicht ihrer Jahre Zahl, sondern gehen auf halbem Wege zugrunde, indem sie sich selbst von der Welt solch schlechte Behandlung zuziehen. So geht es überall zu. Darum habe ich mir schon lange Mühe gegeben, ganz nutzlos zu werden. Sterblicher! Und nun habe ich es so weit gebracht, daß mir das vom größten Nutzen ist. Nimm an, ich wäre zu irgend etwas nütze, hätte ich dann wohl

Digitized by Google

diese Größe erreicht? Und außerdem, du und ich, wir sind beide gleichermaßen Geschöpfe. Wie sollte ein Geschöpf dazu kommen, das andere von oben her beurteilen zu wollen! Du, ein sterblicher, unnützer Mensch, was weißt du denn von unnützen Bäumen!" (IV, 4)

Tschuangtse lag im Sterben und seine Jünger wollten ihn prächtig bestatten. Tschuangtse sprach: „Himmel und Erde sind mein Sarg, Sonne und Mond leuchten mir als Totenlampen, die Sterne sind meine Perlen und Edelsteine, und die ganze Schöpfung gibt mir das Trauergeleite. So habe ich doch ein prächtiges Begräbnis! Was wollt ihr da noch hinzufügen?"

Die Jünger sprachen: Wir fürchten, die Krähen und Weihen möchten den Meister fressen!

Tschuangtse sprach: „Unbeerdigt diene ich Krähen und Weihen zur Nahrung, beerdigt den Würmern und Ameisen. Den einen es nehmen, um es den andern zu geben: warum so parteiisch sein?" (XXVII, 20)

Digitized by Google

DRITTE REIHE.

DIE BEGRÜNDUNG DER NATURWISSENSCHAFT IN DER PHILOSOPHIE DER GRIECHEN.

In Griechenland ist auf dem ersten Gange der Philosophie das größte Werk der Aufklärung vollbracht worden: die Schöpfung der Wissenschaft. Was im Orient abseits von den Wegen lag, die das metaphysische Wissen mit dem Erfahrungsdenken verbanden, ist von den Griechen entdeckt worden: der wissenschaftliche Erfahrungsstandpunkt. Die abendländische Kultur hat damit ihr eigentümlichstes intellektuelles Besitztum, die abendländische Philosophie ihre stärkste, vorwärtsbewegende Triebkraft empfangen, die mit dem Christentum zusammenwirken sollte, um die Metaphysik zu erschüttern. So scheint es sich hier nicht um einen besonderen Gang der Aufklärung, sondern um die entscheidende Wendung zu handeln: indem der Weg zur Wissenschaft gefunden wird, beginnt bereits der eigentliche Aufbau des Ganzen der Philosophie. Und doch ist es anders.

Die griechische Schöpfung der Wissenschaft stellt sich, wie sie aus der Metaphysik hervorgeht, zunächst als Naturwissenschaft dar. So erscheint sie als ein besonderes, auf einen bestimmten Bereich beschränktes Erzeugnis neben den anderen Werken der Aufklärung, die auf den metaphysischen Anfang, den verschiedenen Einsätzen des Wissens entsprechend, folgten: neben die indische Lehre vom Geist und der Seele und die soziale Ethik der Chinesen tritt das griechische Begreifen der „Natur" der Dinge, ihrer „*Physis*", die „Physik" (vgl. oben S. 107). Aber in der Begründung der Wissenschaft liegt nun doch mehr. Sie ist nicht bloß ein Sektor in dem Kreise des Wissens, der neben diesem Sektor die beiden anderen, die Aufklärung des sittlichen Bewußtseins und das Wissen des Menschen von seinem seelischen Leben umfaßte: sie vermag die anderen zu umfassen und will dann mit der Philosophie selber eins werden: in ihrer Idee liegt die Universalität. Und diesem Zuge zur Universalität ohne Überhebung folgen zu können, das wird, sobald einmal die Wissenschaft da ist, das philosophische Denken bewegen: den wissenschaftlichen Geist so tief und weit zu gründen, daß seine Arme das seelisch-leibliche Leben und die Seinsnatur der Dinge ebenso wie die ideale Bestimmung des Menschen zu tragen vermöchten. Not und Arbeit wird daraus der Philosophie entstehen für ihren eigenen neuen Aufbau als „Wissenschaft". Mit dem reinen erkennenden Geist, der Erkenntnis aus der reinen Vernunft und der Vernunftmoral ist es dann nicht mehr getan; das Ein-

Digitized by Google

dringenkönnen in die Wirklichkeit, sich immer weiter in sie vertiefen, auf daß sie immer mehr in den Besitz des Geistes komme, das gewaltlose Bewältigen aller bloßen Tatsächlichkeiten, die immer neu an uns herantreten und unverstanden wie eine dunkle Macht auf uns lasten: dies gehört dazu, daß die Philosophie ihren Anspruch auf Universalität auf dem Wege der Wissenschaft durchsetze.

Erst durch Sokrates und Platon ist die Idee der Wissenschaft in dem universalen Sinne erfaßt worden, der sie neu mit der Philosophie vereint. Was vordem als Wissenschaft auftritt, ist durch die Richtung auf das Weltbegreifen bestimmt und beschränkt. In dieser Beschränkung gewinnt der theoretische Geist die Sicherheit seiner Haltung, aber verliert auch viel: die selbständig werdende Naturwissenschaft löst sich von dem Mutterschoß der Metaphysik ab. Und sie vermag aus eigener Kraft das Band nicht wieder zu knüpfen. Wohl vermag das Weltbegreifen, dem Zuge zur Universalität folgend, über das eigene Gebiet hinaus so weit vorzudringen, daß es sich bis auf das menschliche Leben, seine Kultur und die Bestimmung seiner Ziele erstreckt — auf den Höhepunkt der jonischen Wissenschaft, bei Demokrit, wird sich das zeigen (IV, 4), — aber auf solchem Wege der gebietsmäßigen Erweiterung ergibt sich nur eine bestimmte, vom naturwissenschaftlichen Geiste getragene, ihn zu einer Totalkraft steigernde Weltansicht, und nicht eine neue universale Begründung der Philosophie, die ihrem metaphysischen Anfang ebenbürtig wäre. Und das liegt nicht an einem zeitlichen Unvermögen, und auch nicht an einer Notwendigkeit des Entwicklungsganges, der mit der Aufklärung der Außenwelt beginnen müßte, um sich dann erst nach innen, zum menschlichen Leben zurückzuwenden, sondern es ist in der eigenen Richtung des griechischen Anfangs begründet. Auch die griechische Wissenschaft ist nicht frei geboren, auch sie hat, gleich jenen anderen Produkten der philosophischen Aufklärung, Voraussetzungen hinter sich, die nicht nur tragen, sondern auch binden.

Unendlichkeit und Gedankenmäßigkeit, diese beiden Brennpunkte der philosophischen Bahn, deren Nähe oder Ferne zueinander die Form der Bahn bestimmt (S. 114), wirken mit eigener Kraft und Beschränkung in den lebendigen Vorgang hinein, in dem die Wissenschaft in Griechenland entstanden ist. Die Gedankenmäßigkeit des Weltzusammenhanges fällt hier zusammen mit seiner Überschaubarkeit für das an der Gestalt der Dinge haftende Auge, die beziehungsreiche Durchsichtigkeit für den Verstand, das „Rationale" eint sich mit der Klarheitsfülle des Formgefüges, das die Einheit der Seinsgestalt in der Mannigfaltigkeit sichtbar werden läßt, dem „Ästhetischen". Es bekundet sich darin die beglückend reine griechische Sinnlichkeit, der Zauber des Eros, der einen Glanz über das Leben breitet, in dem es wohl eine Spannung, aber keine Trennung zwischen Geist und Leib gibt. „Kosmos", das griechische Wort für „Welt", drückt unmittelbar diese

Digitized by Google

Antezipation aus, die alles Vollendete aus dem ihm einwohnenden Maß begreift: die Welt als ein schönheitsherrliches wohlgeordnetes Ganzes in unbedingter Bestimmtheit und Verbindlichkeit für den Menschen, gedankenmäßig gefügt und ebenmäßig gegliedert in seiner Schönheit.

Die Phantasie hat bei den Griechen wie bei den Indern ihr Heimatsrecht nicht nur in der Kunst, sondern auch in der Philosophie; und beide sind nicht bloß, wie überall ursprünglich, durch das Seherische des metaphysischen Wissens verbunden, sondern die künstlerische Phantasie behält hier eine dauernde Bedeutung in dem Zusammenhange der menschlichen Weisheit; auch die Aufklärungsarbeit des Verstandes ist von ihr umspielt: nicht bloß umspielt — wie in China die groß und schwer waltende Ruhe der moralischen Vernunft umspielt ist von der Grazie der vornehmen, ins Feinste durchgebildeten ornamentalen Formen —, sondern von ihr gesättigt. Bei den Indern diente die Phantasie dem metaphysischen Zuge des Denkens, den sie ins Überschwängliche steigerte, entsprechend der Paarung von religiöser Inbrunst und sinnlicher Glut; sie löste die Selbständigkeit der leibhaften Existenz auf, indem sie über das eigene Gefüge der Dinge, über Name und Gestalt hinwegsieht und die Formen aller Kreaturen aufeinandertürmt zu einem Haufen ineinander sich schlingender Leiber, in dem die menschliche Figur selbst nur wie ein Ornament am Unendlichen ist, aber jedes Stück des Weltvorganges, und gerade auch das sinnlichste — wie der Same tropft und das Ei sich spaltet — ins Maßlose wächst zum Symbol für das erschauernde Geheimnis der Einheit alles Lebens in seinem grenzenlosen quellenden zeugenden Drang. Das künstlerische Schauen und Gestalten der Griechen leuchtet, indem es die typischen Formen des Lebens nachbildet und ihre Struktur auflichtet, dem Denken voran auf seinem Wege zur Erkenntnis des Wesens der Erscheinung und kann es geleiten, weil dieses Denken selbst am Faden des sinnlich Darstellbaren verläuft.

Dieser Bund mit dem künstlerischen Sehen sichert dem Denken seine gegenständliche Klarheit, aber bindet es zugleich an die Beziehung von Anschauung und angeschautem Gegenstand, die dem metaphysischen Wissen vom Unendlichen fremd ist. Und nicht jene Bindung abzuschütteln, sondern diese Fremdheit zu überwinden durch die Kraft des Gedankens, ist die Forderung: indem die griechische Philosophie sie erfüllt, bahnt sie sich den Weg zur Wissenschaft. Das Kunstwerk der Welt, der „Kosmos", ist ein in sich geschlossenes Ganzes und zieht den metaphysischen Raum, aus dem das Weltbegreifen hervortritt, so in sich hinein wie der Künstler seine Vision der Einheit des Lebens in die Grenzen des Marmorblockes oder in die Fläche der Leinwand bannt. So tritt das Wissen vom Unendlichen in der griechischen Philosophie, bevor sein absoluter Sinn, der die orientalische Metaphysik erfüllte, durch Heraklit und Parmenides entdeckt worden ist, nur im Dienste des Weltbegreifens auf: das Unendliche ist „Anfang" (arché), von dem etwas

Digitized by Google

Anderes ausgeht, ist nicht etwas in sich selbst Vollendetes. Und nachdem das vollendete Unendliche dem griechischen Denken aufgegangen ist — das „Eine einzig Weise", in dem alle Gegensätze zusammenfallen, die Kugel des Seins —, bemächtigt sich wiederum sogleich das Weltbegreifen dieser Erkenntnis, und gerade der Abbau des metaphysischen Sinnes der Unendlichkeit, die gewaltsame waghalsige Übertragung desselben in den kosmischen Raum (vgl. unten II,2) ist maßgebend bei der Wendung, die den Aufbau der Wissenschaft herbeiführt. Die Naturwissenschaft erhält ihr Fundament, als es gelingt, das Unendliche gedanklich zu bewältigen durch seine mathematische Fassung (III, 3). Und alle wesentlichen Aufstellungen, die als Marksteine auf dem Wege zur Wissenschaft erscheinen, erweisen sich durchweg als Umsetzungen, „Transpositionen" ursprünglich metaphysischer Gedanken in die Ebene des Erfahrungsdenkens.

Wunderbar erscheint dieses Gelingen des wissenschaftlichen Weltbegreifens durch das begnadete Volk der Griechen — daß die Voraussetzungen ihres Denkens die Macht besitzen, aus der Natur die ihr einwohnende gedankenmäßige Form herauszuholen. Wunderbar, gleich der gedankenmäßigen Verfassung des Zusammenhanges der Naturformen selbst, würde dieses Gelingen sein: wäre es nicht der Erfolg von einem ständigen Probieren, immer neu mit unbefangener Kühnheit den-Dingen-ins-Auge-Sehen, wo in dem Wettkampf der Gedanken der packendste Griff zum Siege führt. Die Voraussetzungen, auf denen das Denken fußt, wurzeln in dem nationalen Lebensgrunde und sind darin alle eins; aber diese im Grunde eine Voraussetzung hat hier nicht wie in der indischen und chinesischen Aufklärung die inhaltliche Festigkeit eines aus der Lebensanschauung aufgenommenen Dogmas mit all den religiösen und magischen Untergründen des fernen Ostens, sondern die freie Beweglichkeit einer Denkform, in der der Raum offen bleibt für den eigengerichteten Blick (I). Die Wissenschaft, die den Flug des Gedankens an das Hinblicken auf die Gegenstände bindet, ist selber, um produktiv zu sein, an die Freiheit der Persönlichkeit gebunden, die mit eigenen Augen in die Welt zu blicken wagt. Die theoretische Geisteshaltung des griechischen Weisen gestaltete hier von Anfang an das philosophische Fragen zu jenem Staunen, das für die Welt aufgeschlossen ist (I. Teil, S. 37). Sie ist eine Äußerung dieser persönlichen Freiheit und die gemeinsame gesamtmenschliche Grundlage der griechischen Metaphysik und Wissenschaft.

Aber eben in dieser theoretischen Haltung, ihrer Verwirklichung und Würdigung durch die Griechen, ist eine Gefahr für das Ganze der Philosophie verborgen; sie tritt allmählich zutage, wie auf dem schicksalsmäßigen Gang der Aufklärung das von der Metaphysik sich losreißende reine Zuschauen die feste Form des wissenschaftlichen Verhaltens annimmt. Wieder dreht sich die Entscheidung um die leben-

Digitized by Google

tragende Macht des Wissens. Das Verhältnis des zuschauenden Denkens zum handelnden Leben, der Theorie zur „Praxis" steht in Frage. Diese Frage betrifft nicht den Zusammenhang beider in der persönlichen Lebensform des Philosophen: zu dem griechischen Bilde des Weisen gehört von vornherein die praktische Auswirkung des Wissens (I. Teil, S. 55), und von keinem irgendwie maßgebenden griechischen Denker ist die Einheit von Lehre und Leben verleugnet oder auch nur fraglich gemacht worden; die Art und Weise, das Leben zu führen, der „Bios", ist ein Bestandteil des wirklichen Daseins der Philosophie selbst. Aber durch die praktische Auskehr als solche geht ein Schnitt: die Gestaltung des Lebens, die aus der eigenen inneren Mächtigkeit des philosophischen Gedankens entspringt, und die Lebensregelung, die den Erwerb der Denkarbeit für die Zwecke des geschäftigen Handelns zurichtet, treten auseinander. Und die Praxis der Geschäfte gewinnt das Übergewicht in dem Maße, als die theoretische Geisteshaltung sich zu einer intellektuellen Stellung des Denkens dem Leben gegenüber verdünnt und die ästhetische Form sich der gedankenmächtigen Schwere entledigt. Mit der Ausbildung der Wissenschaft zugleich kommt wie ihr Schatten diese Stellung des Verstandes herauf, in der man das Wissen festhalten kann, ohne es als verbindlich zu nehmen.

Schlag auf Schlag erfolgen die Entscheidungen auf diesem ersten griechischen Gang der Philosophie, der mit der Zersetzung der Metaphysik beginnt und der mit dem Riß zwischen Theorie und Praxis endet.

Digitized by Google

I. DIE IN DER GRIECHISCHEN GEDANKENMÄCHTIG-ÄSTHETISCHEN FORM DES ANSCHAUENS ENTHALTENE VORAUSSETZUNG DES INNERWELTLICHEN NATURBEGREIFENS IN IHRER VERSCHIEDENEN, DURCH DIE FREIE PERSÖNLICHE BLICKRICHTUNG BEDINGTEN AUSPRÄGUNG.

1. Die pantheistische Weltansicht als Grundstellung des Naturbegreifens unter dem transzendente Setzungen ausschließenden Gesichtspunkt der Metamorphose.

(Die anfängliche Richtung im Lichte der vollentwickelten metaphysischen Theorie.)

So beschränkt und so glücklich waren die herrlichen Altväter! So kindlich ihr Gefühl, ihre Dichtung! Wenn Ulyß von dem ungemess'nen Meer und von der unendlichen Erde spricht, das ist so wahr, menschlich, innig, eng und geheimnisvoll. Was hilft mich's, daß ich jetzt mit jedem Schulknaben nachsagen kann, daß sie rund sei? Der Mensch braucht nur wenig Erdschollen, um darauf zu genießen, weniger, um darunter zu ruhn. **Goethe, Werther.**

Die Einheit des All wird im Blick auf die vielen veränderlichen Einzeldinge als Einheit der ursprünglichen Natur in der Mannigfaltigkeit der Gestaltungen in dieser Welt des Himmels und der Erde aufgefaßt. Und das Rätsel der Veränderung löst sich in „phänotypischer" Anschauung des Gestaltenwandels an einem bestimmten, durch seine Wandlungsfähigkeit ausgezeichneten Stoff; d. h. an einem solchen Stoff, wie z. B. dem Wasser mit seinen verschiedenen Aggregatzuständen oder Erscheinungsformen, wird die typische Daseinsform der lebendigen Körper, die Dauer im Wechsel, als Phänomen des Gestaltenwandels (Metamorphose) erblickt und gilt mit dieser ästhetischen Überschaubarkeit zugleich als verstandesmäßig durchsichtig. Dieser besondere Stoff, der die allgemeine Form des sich wandelnden Lebens durch die typische Ausprägung, in der er sie darbietet, faßlich macht, wird als Ursprung und Wesensnatur aller Dinge (*arché* und *physis*) angesetzt, hat dann aber auch andere, mit gleichem Anspruch aus der Empirie aufgegriffene Ansätze neben sich.

Nachdem klar geworden ist, daß die Aufgabe, um die es sich handelt, eine Wissenschaft von den ersten Ursachen ist, wobei von Ursache in vierfachem Sinne die Rede ist — als eine von den Ursachen bezeichnen wir das Wesen (usia) und überzeitliche, substantiale Sein, sodann den Stoff (hyle) und das Substrat (hypokeimenon), drittens die Ursache für den Anfang der Bewegung, das Woher, und viertens

Digitized by Google

den Gegensatz zu dieser Ursache: das Weswegen und das Gute; denn dieses ist überall das Ziel von Werden und Bewegung —, wollen wir . . . doch auch noch unsere Vorgänger heranziehen, die nach den Dingen an sich forschten und philosophierend sich um die Wahrheit bemühten. Denn offenbar ist auch bei ihnen von Prinzipien und Ursachen die Rede . . .

Von den ersten Philosophen sahen die meisten nur die Ursachen, die zur Gattung des Stofflichen gehören, als Ursprung von allem an. Denn sie erklären das, woraus alle Dinge sind, woraus sie erstlich entstehen und worein sie letztlich vergehen, indem die Substanz (usia) bestehen bleibt, während sie in den Zuständen sich wandelt: das erklären sie für das Element und Prinzip aller Dinge. Und dabei sind sie der Ansicht, daß nichts entsteht oder vergeht, da ja eine derartige Wesensnatur (physis) immer erhalten bleibe. Wir sagen ja auch z. B. von Sokrates, wenn er schön oder ein musischer Mensch wird, nicht schlechthin: 'er wird', und, wenn er dieses Gehabe verliert, nicht: 'er vergeht'; weil das Substrat, Sokrates selbst, bestehen bleibt. So sei auch überall sonst kein Entstehen und Vergehen, denn es muß eine Wesensnatur geben — sei es eine einzige oder mehr als eine —, woraus alles andere entsteht, während sie erhalten bleibt . . .

Thales, der Urheber dieser Richtung der Philosophie, nahm als solches Prinzip das Wasser an (so erklärte er auch, die Erde liege auf Wasser); er kam zu dieser Annahme vielleicht von da aus, daß er sah, wie die Nahrung aller Dinge feucht ist und hieraus das Warme entsteht und hierdurch lebt — das aber, woraus alles entsteht, ist dessen Prinzip — dadurch wohl und wegen der feuchten Natur alles Samens, da das Wasser Prinzip für die Natur feuchter Dinge ist, kam er zu dieser Annahme. Manche glauben auch schon bei den ganz Alten, den ersten Theologen, lange vor unserer Zeit, diese Annahme zu finden; denn sie stellten Okeanos und Thetys als Eltern des Werdens dar, und den Göttereid beim Wasser, bei dem Styx, wie die Dichter ihn nennen . . . Anaximenes dagegen und Diogenes setzen die Luft als das Frühere, vor dem Wasser, und als eigentliches Prinzip unter den einfachen Körpern, . . . Heraklit, der Ephesier, das Feuer . . .

Hiernach könnte man meinen, daß als Prinzip lediglich das zur Gattung des Stoffes gehörige gelte. Indes wurden sie, wie sie so vorwärtsgingen, durch die Sache selbst weitergeführt und zum Suchen gezwungen. Denn so sicher auch jegliches Vergehen und Entstehen aus etwas entspringt: aber warum erfolgt dies, und was

Digitized by Google

ist die Ursache? Das Substrat bewirkt doch nicht selbst seine eigene Umgestaltung. Ich meine damit: das Holz z. B. oder das Erz sind nicht schuld daran, wenn das eine oder das andere sich umgestaltet, das Holz macht kein Bett und das Erz keine Bildsäule, sondern die Ursache der Umgestaltung liegt in etwas Anderem. Und dies suchen, heißt ein weiteres Prinzip suchen: das Woher für den Ursprung der Bewegung, wie wir sagen würden. Doch die, die ganz zu Anfang auf den Weg solcher Forschung kamen und von dem Substrat erklärten, daß es nur ein einziges sei, machten sich damit noch keine Sorge ... **Aristoteles, Metaphysik.**

2. Das Unendliche als kosmologisches Prinzip und die Abgemessenheit seiner Gestaltungen in der Ordnung des aus ihm entspringenden Universums. (Von der Kosmologie des Anaximandros, um 570).[1])

Das Unendliche (Apeiron), vom Denken entworfen als ein Begriff, durch welchen die — von den Orientalen entdeckte — Grenzenlosigkeit des Universums (der Anzahl der Welten in ihrem Nebeneinander oder in ihrer zeitlichen Abfolge) in Hinsicht auf den „Ursprung" fixiert wird, ist der negative Gegenbegriff zu „Kosmos" und hat als solcher, im Gegensatz zu dem absolut Unendlichen des metaphysischen Wissens, den dynamischen Sinn eines nicht in sich vollendeten, sondern ungestalten, zur Gestaltung erst kommenden ewigen Urkörpers (1. Teil, S. 54). Für das im Mittelpunkt der Metaphysik stehende Rätsel der Vergänglichkeit alles Daseins tritt eine dogmatische Lösung ein, die auf ethisch-religiöse Deutungen des Prozesses der Weltentstehung zurückgreift. Aber diese unsere Welt, die eine vorübergehende Gestaltung des Unendlichen ist, wird dem begreifenden Denken unterworfen: sie trägt ihre Ordnung in sich selbst als eine gedankenmäßige durch das Band der Symmetrie, die die Teile im Ganzen zusammenhält dank der gleichmäßigen Bestimmtheit der Abstände und Massen aller Teile in einfachen überschaubaren Proportionen kleiner ganzer Zahlen.

Anaximandros von Milet ... ein Mitbürger und Genosse des Thales, sagte: Ursprung der Dinge ist das Unendliche; er

1) Von den vorsokratischen Denkern haben wir nicht unmittelbar Kunde, sondern nur durch Berichte und Zitate, die erst durch die Arbeit der klassischen Philologie aus einer weitverzweigten Überlieferung zusammengebracht sind. So erscheinen im folgenden neben den Fragmenten aus den Werken dieser Denker Urteile über sie, die vom Standpunkt einer späteren Zeit, der attischen Blütezeit der griechischen Philosophie aus entworfen sind. Die Fragmente sind durch Zahlenangaben, die sich auf die Anordnung in der Sammlung von H. Diels beziehen, gekennzeichnet.

Digitized by Google

war der erste, der diesen Namen für die *archê* einführte. Er meint, sie sei nicht Wasser noch sonst eines von den 'Elementen', wie wir sie nennen, sondern eine gewisse andere *physis*, die unendlich sei und aus der alle Himmel und Himmelswelten entstünden. Und „Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zugrunde gehen, nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für die Ungerechtigkeit gemäß der Ordnung der Zeit." — So, mehr mit dichterischen Worten, drückt er sich darüber aus. (9)

Der Ursprung sei ewig und nicht alternd, auch umfasse er alle Welten. Von der Zeit spricht er im Sinne der Begrenztheit alles Entstehens, Daseins und Vergehens ... Zudem nimmt er eine ewige Bewegung an, in ihr erfolge die Entstehung der Welten. — Unendlich viele Welten entstünden und vergingen dann wieder dahin, woher sie entstanden. So sagt er, der Ursprung sei deshalb unendlich, damit das Werden nicht ausbleibe, das den Dingen zugrunde liegt. Das Vergehen und lange vorher das Entstehen entspringe aus dem unendlichen *Aion* (der ewigen Zeit, die jenseits vom Fluß des Geschehens stets lebendige Gegenwart ist), im Kreislauf aller Dinge. (11. 14. 10)

Die unendlich vielen Welten seien, sprach er aus, Götter. (23)

Die Entstehung der Dinge schrieb er nicht irgendeiner Veränderung in der Materie zu, sondern sagte, daß in dem Urgrund, der ein unbegrenzter Körper sei, die Gegensätze ausgeschieden seien. — Das, was das Warme und das Kalte erzeugt, sie aus dem Ewigen erzeugend, sei zu Beginn der Entstehung dieses Kosmos abgeschieden worden und daraus sei eine Flammensphäre rings um die Luft, die die Erde umschließt, erwachsen, so wie die Rinde eines Baumes. Diese zerriß, schloß sich zu Ringen ab, und es entstanden Sonne, Mond und Sterne. —

Die Himmelskörper sind Feuerräder, vom Feuer, das die Welt umgibt, losgetrennt und in Luft eingeschlossen. Und sie haben Atemlöcher, gewisse röhrenartige Durchbrüche, durch welche die Himmelskörper gesehen werden. Aus demselben Grunde entstehen, wenn die Atemlöcher verschlossen werden, die Finsternisse. Und der Mond scheint bald zu wachsen und bald zu schwinden infolge der Schließung und Öffnung der Durchbrüche. Der Kreis der Sonne ist siebenundzwanzigmal größer als die Erde, während jener des Mondes achtzehnmal so groß ist. Die Sonne ist am höchsten von allen und am niedrigsten sind die Räder der Fixsterne. (10. 11)

Anaximandros war der Meinung, daß Donner und Blitz durch die Gluthitze entstünden. Wenn sie in eine dicke Wolke eingeschlossen

Digitized by Google

ist und mit Gewalt hervorbricht, so erzeugt das Bersten der Wolke das Geräusch, und der Riß bringt die Erscheinung eines Blitzes hervor durch den Gegensatz mit der Dunkelheit der Wolke. (23)

Das Meer ist das, was überblieb von der ursprünglichen Feuchtigkeit. Das Feuer hat den größten Teil davon vertrocknet und den Rest durch Ausdörren zu Salz verwandelt. Die Erde sei von zylindrischer Gestalt und ihre Tiefe betrage den dritten Teil ihrer Breite. — Die Erde schwebt frei, durch nichts gehalten. Sie bleibt, wo sie ist, vermöge ihrer gleichmäßigen Entfernung von allem übrigen. Ihre Gestalt ist konvex und rund und einer Steinsäule ähnlich. (27. 10. 11)

Lebende Geschöpfe entstanden aus dem feuchten Elemente, als es durch die Einwirkung der Sonne verdampft wurde. Der Mensch war im Anfang einem anderen Tiere gleich, nämlich einem Fische . . . (11)

Anaximander von Milet, er zuerst, hat es gewagt, die Oikumene auf einer Tafel aufzuzeichnen . . . auf einer Erztafel, in die der Umriß der ganzen Erde und das ganze Meer und alle Flüsse eingeschnitten waren. (A 6)

. . . Da zeichnen sie den Ocean, der strömt rings herum um die Erde, die kreisrund ist wie abgezirkelt, und Europa machen sie ebenso groß wie Asien! Herodot.

3. Die rationale Feststellung der All-Einheitslehre im Sinne eines naturalistischen Pantheismus.

(Von der Kosmologie des Anaximenes, um 550.)

. . . **Welche ist die allen innewohnende Seele? — Die durch den Aushauch ausatmet, die durch den Durchhauch durch den ganzen Körper atmet, die durch den Aushauch nach oben atmet, ist die allen innewohnende Seele. — Diese Definition ist gerade so als ob man erklärte: „Das ist eine Kuh, das ist ein Pferd". Aus den Upanischaden (s. oben S. 45).**

Die Konzeption des Unendlichen wird zum Prädikat des besonderen, als allgemeines Lebensprinzip angesetzten Stoffes umgewendet und das Phänomen des Gestaltenwandels durch ursächliche Erklärung aus den Modifikationen dieses Stoffes aufgelichtet. Die auf den Urgrund bezogenen metaphysischen Bestimmungen: das Eine, Unendliche, Ewige erhalten so, zu Prädikaten eines bestimmten Lebensstoffs gemacht, die Bedeutung von Gleichförmigkeit, Grenzenlosigkeit und Unzerstörbarkeit. Und die aus sich selbst sich gestaltende Lebendigkeit des All wird als organische Ganzheit des Kosmos analog der menschlichen Lebenseinheit gefaßt (Makrokosmos und Mikrokosmos). Damit ist der Weg geöffnet zur kausalen Erklärung des Ge-

Digitized by Google

staltenwandels aus quantitativ faßbaren Unterschieden in der Verteilung der belebten Materie.

Anaximenes von Milet, . . . der ein Genosse des Anaximandros gewesen war, sagte so wie dieser, daß die allem zugrunde liegende Natur eine einzige und unendlich sei. Er sagte jedoch nicht, wie Anaximandros, sie sei unbestimmt, sondern bestimmt, denn er sagte, die Luft sei es; die Luft aber sei verschieden dicht oder dünn in den verschiedenen Seinsformen (*ousiai*). Lockert sie sich auf, so wird sie Feuer, verdichtet sie sich dagegen, so wird sie Wind, dann Nebel, noch dichter Wasser, dann Erde, dann Steine; alles übrige aber entstehe hieraus. Die Bewegung nimmt auch er als ewig, durch sie entstehe die Umgestaltung. (A 5)

Aus der Luft entstehe alles und in sie löse sich alles wieder auf. Er sagt: „In der Weise wie unsere Seele, die Luft ist, uns zusammenhält, so umschließt auch den ganzen Kosmos Odem und Luft." (B 2)

Die unendliche Luft, sagte er, sei der Ursprung, aus ihr entsteht all das, was wird und geworden ist und sein wird, die Götter und die göttlichen Dinge und das Übrige, was von den Nachkommen der Luft abstammt. Gestaltet (*eidos*) ist die Luft solchermaßen: wenn sie sehr fein ist, ist sie für das Gesicht unkenntlich, tut sich aber kund durch Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Bewegung. In Bewegung ist sie immer; denn all die Umwandlungen, die sie hervorbringt, würde sie nicht hervorbringen können, wenn sie nicht in Bewegung wäre . . . Als die Luft verfilzt ward, sei zuerst die Erde entstanden, sehr breit sich erstreckend . . . Die Gestirne seien aus der Erde hervorgegangen, dadurch daß aus ihr die Feuchtigkeit aufstieg und aus deren Auflockerung das Feuer entstand . . . sie sind an dem kristallenen Firmament in der Weise wie Nägel befestigt . . . Die Sonne ist so breit wie ein Blatt . . . Die Sterne setzen, sagt er, ihre Bewegung nicht, wie andere annahmen, unter der Erde fort, sondern bewegen sich um die Erde herum, wie sich eine Mütze um unseren Kopf dreht; . . . sie geben keine Wärme wegen der Weite ihres Abstandes. . . . Daß sie sich wenden, geschieht dadurch, daß sie von der verdichteten, Widerstand leistenden Luft aus ihrer Bahn gestoßen werden . . . Winde entstehen, wenn die verdichtete Luft einen Stoß erhält und so fortbewegt wird; strömt sie zusammen und wird noch mehr verdichtet, so bringt sie Nebel hervor und schlägt so in Wasser um . . . Ein Regenbogen entsteht, sobald die Sonnenstrahlen auf dicke, dichte Luft fallen . . . (A 7. 6. 14. 15. 18)

Digitized by Google

4. Das Zahlengefüge als konstitutiv-immanentes (d. h. aufbauendes und zugleich einwohnendes) Prinzip der von der Mitte aus sich gestaltenden ethisch-ästhetischen Ordnung der Welt und des menschlichen Lebens. (Pythagoras[1]) und die Pythagoreer.)

Der Zwischenraum zwischen etwas ist die Mitte.
Chinesischer Spruch aus dem Kanon
der Lehre des Mêti (s. oben S. 229).

Innerhalb der einem geistlichen Orden vergleichbaren ethischen Zucht des pythagoreischen Bundes ist die griechische Verknüpfung von Theorie und Praxis, aus der auf dem Boden der Einheitslehre die empirische Wissenschaft hervorging, in der Keimzelle exakter Wissenschaft, im Mathematischen hergestellt worden, und zwar im Konkret-Mathematischen, d. h. in der anschaulichen Gegenwart der mathematischen Formen an den empirischen Gegenständen, die in die geistig-sittliche Gestaltung des Lebens einbezogen sind: die moralische Funktion der Musik in der religiösen Praxis der Läuterung der Seele tritt in Beziehung zu der rationalen Voraussetzung, daß alle Ordnung durch kleine endliche ganze Zahlen bestimmt ist, indem die Kenntnis der Zahlenverhältnisse bei der musikalischen Konsonanz einen neuen Blick in die ästhetische Gedankenmäßigkeit der sinnlichen Phänomene öffnet und diese auf einem tieferliegenden Hintergrund überschaubar und durchsichtig werden läßt. Durch die Konzeption der in Zahlen gestaltenden göttlichen Kraft wird der ethisch-religiöse Ordnungsgedanke der aus der Mitte gestaltenden Einheit des Kosmos zu einem Prinzip für die theoretische Auffassung der Zahlen selbst.

---

1) Pythagoras aus Samos (gest. um 500) war ein Zeitgenosse des Anaximenes und Xenophanes und erscheint gleich ihnen in der Tradition als ein Schüler des Anaximandros, von dem aus die Entwicklung sich auseinanderlegt, sachlich und örtlich, durch die Abwanderung nach Großgriechenland, wo der pythagoreische Bund gegründet wurde. Die schriftliche Überlieferung über ihn, die an seinen Namen geknüpfte Lehre und Lebensform setzt erst ein Jahrhundert nach seinem Tode ein, und seine Gestalt wurde durch seine Wirkung und diese von der Legende überdeckt. Doch ergibt sich ein eindeutiges Bild, wenn man die Spiegelungen seiner Gestalt bei zeitgenössischen Denkern (Xenophanes, Heraklit) und die von ihm ausgehenden Wirkungen bei Denkern aus seinem Umkreis (der Arzt Alkmaion um 500, der Dichter Epicharm um 480, Empedokles um 450, s. unten S. 295f.) zusammennimmt mit dem, was in den späteren Berichten (Philolaos um 400, Aristoteles und sein Schüler Aristoxenos um 330) auf alte Überlieferung zurückweist. In den folgenden Stücken ist eine solche Kombination der zeitgenössischen Äußerungen mit späteren Berichten versucht.

Digitized by Google

Pythagoras, des Mnesarchos Sohn, hat wie kein anderer Mensch alles erkundet, was sich erkunden läßt, und nachdem er diese Fabeln gesammelt, machte er daraus eigene Weisheit: Vielwisserei, Betrug! **Heraklit.**

Unter jenen lebte ein Mann, dessen Wissen über alle Maßen groß war; er besaß den höchsten Reichtum des Denkens und war der mannigfachsten Künste mächtig. Er vermochte nämlich, wenn er nur das ganze Denken darauf richtete, mühelos alle einzelnen Dinge zu überschauen, sei es durch zehn, sei es durch zwanzig Menschenleben. **Empedokles.**

Als er einmal vorüberging, wie ein Hündchen mißhandelt wurde, soll er, von Mitleid ergriffen, dies Wort gesprochen haben: „Höre auf mit dem Schlagen! denn es ist die Seele eines Freundes, ich erkannte sie, als ich die Stimme hörte." **Xenophanes.**

Es bezeugen aber auch die alten Theologen und Seher, daß die Seele infolge gewisser Strafanordnungen mit dem Körper zusammengejocht ist, in ihm bestattet gleichsam wie in einem Grabe. **Philolaos.**

Zwiespältig ist alles Menschliche zumeist. — Die Menschen sterben, weil sie nicht vermögen, den Anfang an das Ende zu knüpfen! **Alkmaion.**

Wer am wenigsten fehlt, ist der beste Mann. Denn niemand ist unschuldig, niemand ohne Tadel. . . . Doch ich tue das alles nur aus Zwang. Freiwillig, meine ich, ist niemand schlecht, niemand unglücklich. — Bist du frommen Sinnes, so wird dir, wenn du stirbst, nichts Böses widerfahren, sondern droben im Himmel wird der Odem bleiben . . . Nichts vermag sich der Gottheit zu entziehen: das sollst du wissen. Gott selbst ist unser Aufseher, nichts ist für ihn unmöglich . . . Daß dein Leben sogut lang wie kurz sein kann, das bedenke ständig! . . . Hast du reinen Sinn, so ist dein ganzer Körper rein . . . Wenn du etwas Verständiges suchst, so bedenk' es in der Nacht. Alles Ernste findet man eher in der Nacht. **Epicharm.**

Niemals soll sich der Schlaf auf die matten Lider dir senken,
Ehe du jegliches Werk des Tages dreifach geprüft hast:
Wo übertrat ich? Was hab' ich vollbracht? Was sollt' ich und ließ es?
So geh' alles durch vom Anfang zum Ende, und schließlich:
Tatest du Arges, so spar keinen Tadel; wenn Gutes, sei fröhlich.
Aus späterer Tradition.

Nüchternsein und kritisch! Das sind die Gelenke des Denkens.
Epicharm.

Digitized by Google

Pythagoras benutzte die Musik, um die Seele zu reinigen, wie man die Medizin gebrauchte, um den Leib zu reinigen. **Aristoxenos.**

Der Harmonie (Oktave) Größe umfaßt die Quarte und Quinte . . . Die Quarte hat das Verhältnis 3 : 4, die Quinte 2 : 3, die Oktave 1 : 2 . . . Harmonie ist Einung von Buntgemischtem und Eintracht von zwiefach Trachtendem. — Nicht bloß in den dämonischen und göttlichen Dingen kannst du die Natur der Zahl und ihre Kraft wirksam sehen, sondern auch in den menschlichen Werken und Reden, in ihnen allen und überall, auch bei allen kunstmäßigen Verrichtungen sowie bei der Musik. **Philolaos.**

Während dieser Zeit und schon vorher (vor Leukipp und Demokrit, um 450) haben die sogenannten Pythagoreer sich auf die Mathematik gelegt und zuerst diese gefördert; in ihr heimisch geworden, kamen sie zu dem Glauben, die Prinzipien dieser Wissenschaft seien die Prinzipien aller Dinge. In dieser sind ja die Zahlen der Natur der Sache nach das Erste; sie meinten nun, in den Zahlen — eher als in Feuer, Erde oder Wasser — viel Ähnlichkeiten zu sehen mit dem, was ist und geschieht: eine bestimmte Zahl-Beschaffenheit (pathos) sei die Gerechtigkeit (= 4, : :), eine andere die Seele oder der Verstand (= 6, : : :), wieder eine andere der rechte Moment (Kairos, = 7) und so weiter in gleicher Weise sozusagen für alles Einzelne; ferner fanden sie die Bestimmtheiten und Verhältnisse der musikalischen Harmonien in Zahlen. Da ihnen somit alle andern Dinge ihrer Natur nach als den Zahlen nachgebildet, die Zahlen selber aber als das Erste in der gesamten Natur erschienen, so nahmen sie an, die Elemente der Zahlen seien die Elemente aller Dinge, und die ganze Himmelswelt sei Harmonie und Zahl. Und was sie nun in den Zahlen und den Harmonien als übereinstimmend mit den Zuständen und den Teilen des Himmels und der ganzen Weltbildung aufweisen konnten, das brachten sie zusammen und paßten es an . . . Als Elemente der Zahl aber betrachten sie das Gerade und das Ungerade, von denen das eine begrenzt sei, das andere unbegrenzt, die Einheit aber bestehe aus diesen beiden (denn sie sei sowohl gerade als ungerade), die Zahl aber aus der Einheit, und aus Zahlen, wie gesagt, bestehe die ganze Himmelswelt . . . **Aristoteles.**

Gerade sind die Zahlen, die in gleiche Teile zerlegbar sind, ungerade die, welche in ungleiche Teile zerfallen und ein Mittelglied haben. **Aristoxenos.**

Digitized by Google

Bei der Zerlegung in zwei gleiche Teile bildet beim Ungeraden die Einheit (Monas) in der Mitte den Überschuß, beim Geraden bleibt eine leere Stelle ohne Herrn und Zahl, worin sich zeigt, daß dasselbe mangelhaft und unvollendet ist.[1]) **Spätere Erläuterung.**

Es hat den Anschein, daß sie die Elemente nach Art stofflicher Prinzipien fassen; denn die Substanz soll aus ihnen, die ihr immanent sind, bestehen und gebildet sein ... Sie stimmen mit den andern „Physiologen" darin überein, daß das Seiende das ist, was wahrgenommen werden kann und im Bereich der sogenannten Himmelswelt enthalten ist ... Wiewohl die Prinzipien und Elemente die sie verwandten, viel weniger naheliegen, als die der Physiologen — sie entnahmen sie ja nicht aus dem sinnlich Wahrnehmbaren —, so beziehen sich doch alle ihre Erörterungen und Forschungen auf die Natur. ... Ob die Pythagoreer eine Entstehung setzen oder nicht, darüber braucht man nicht im Zweifel zu sein; denn sie meinen offenbar: wie das Eine sich zusammengefügt hatte ..., sei sogleich der nächstliegende Teil des Unbegrenzten angezogen und begrenzt worden von der Grenze. **Aristoteles.**

Der Kosmos begann zu entstehen von der Mitte aus, von der Mitte nach oben in denselben Abständen wie nach unten. Denn was oberhalb der Mitte ist, liegt entgegengesetzt wie das Untere. Denn für das Unterste ist das Mittlere das Oberste und so weiter. Denn im Verhältnis zur Mitte liegt beides gleich, nur in umgekehrter Richtung. **Philolaos.**

Es sagen die Weisen, daß Himmel und Erde und Götter und Menschen zusammenhalten durch das Band der Gemeinschaft, Freundschaft, der angemessenen Ordnung und Sophrosyne (Besonnenheit) und Gerechtigkeit, und sie nennen dieses Ganze deshalb Kosmos und nicht Akosmia oder Maßlosigkeit. Du aber scheinst mir dies nicht zu beachten bei all deiner Weisheit! es ist dir entgangen, daß die geometrische Proportion Großes vermag bei Göttern und Menschen. **Platon.**

---

1) **Dieser geometrisch artikulierenden, nicht abstrakt reihenhaften Auffassung der Zahlenordnung entspricht die Anschauung von der inneren Form des Kreises. Der Kreis ist nicht bloß von der Peripherie begrenzt, sondern vom Zentrum geht, der Monas in der Mitte entsprechend, die Begrenzung aus. Hieraus ist der Parmenideische Vergleich des metaphysischen Gegenstandes mit einer Kugel zu verstehen: die Synthese der absoluten Unendlichkeit mit der Vollkommenheit in Form der in sich geschlossenen Totalität.**

Digitized by Google

II. DIE RELATIVIERUNG DES EMPIRISCHEN BEGREIFENS ZU EINER HYPOTHETISCHEN WELTERKLÄRUNG GEGENÜBER DER ABSOLUTEN ERKENNTNIS DES SEINS IN DER METAPHYSISCHEN VERNUNFTWISSENSCHAFT.

Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben.
Heraklit.

Das metaphysische Wissen vom absolut Unendlichen, das in der griechischen Philosophie auf ihrem ersten Höhepunkt in Heraklit und Parmenides hervortrat, begegnet hier dem auf dem Boden der Erde bleibenden Anschauen und gegenständlichen Denken, das den philosophischen Urgedanken von der Einheit des All auf dem Weg zur Wissenschaft im Begreifen der Allheit der Dinge aus einem immanenten Prinzip ohne transzendente Setzungen durchführt, und zerstört die Sicherheit dieses anfänglichen Weltbegreifens. Die Voraussetzung desselben: die Durchsichtigkeit der Einheit in der Mannigfaltigkeit und die anschauliche Faßlichkeit der Veränderung des Einen Selbigen wird erschüttert. Aber während in der Metaphysik des Orients das Wissen vom Unendlichen dem Weltbegreifen den Boden entzog oder es auf der Stufe der mythenbildenden Phantasie stehen ließ, erfolgt in Griechenland eine klare Auseinandersetzung zwischen den beiden am Aufbau der Philosophie beteiligten Mächten. Sie setzt in dem Moment ein, wo der immanente Fortgang des Denkens, der innerhalb des metaphysischen Wissens von der Bestimmung desselben durch den Zusammenfall der Gegensätze (die coincidentia oppositorum) zu dem Begriff des absoluten Seins, vom Zeigen zum Beweisen führte, die rationale Stufe erreicht hat, auf der Metaphysik und Kosmologie ihre Erkenntnisziele aneinander messen können. Und die methodische Form, in der die Voraussetzungen des Weltbegreifens aufgeklärt werden, führt, während die philosophische Würde desselben erschüttert wird, eine Steigerung seiner wissenschaftlichen Haltung herbei.

1. Die Scheidung von Metaphysik und Kosmologie durch die Begriffspaare: Sein und Schein, Wahrheit und Wahn.

(Aus dem Lehrgedicht des Parmenides.)

Das Sichere wußte noch nie jemand und wird keiner wissen je inbetreff der Götter und all der Dinge, die ich erkläre, insgesamt. Denn selbst wenn es jemandem vorzüglich glückte, das, was wirklich ist, zu sagen: selbstgeschaut ist sein Wissen dennoch nicht; Meinung aber gibt es füglich bei allen Dingen. Xenophanes.

Durch die gegenständliche Festlegung des metaphysischen Wissens mit dem Satz des Seins ist die Metaphysik als reine Vernunftwissenschaft von der Kosmologie getrennt; diese bleibt aber in Geltung und erhält

Digitized by Google

nur eine andere Stellung angewiesen: sie sinkt der absoluten Erkenntnis gegenüber zu einer hypothetischen Welterklärung herab und ist als solche dem Streit der menschlichen Meinungen (*doxa*) überlassen, unter denen die plausibelste den Vorrang hat. Die Trennung erfolgt verstandesmäßig durch die Entgegensetzung von Sein und Wahrheit einerseits, Schein und Wahn anderseits; die Verbindung der isolierten Gegensätze erfolgt auf demselben Wege, indem an die Stelle einer Erklärung des wirklichen Hervorgehens der Welt aus dem Ursprung eine logische Vermittlung eintritt: die Konstruktion des Werdens durch eine widerspruchsvolle Verbindung der Begriffe Sein und Nichtsein (s. oben S. 106).

So sollst du denn alles erfahren: sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz, als auch der Menschen Wahngedanken (doxa), denen wahre Gewißheit nicht einwohnt. Doch sollst du auch dies wissen: wie Wahn und Schein, alle Dinge durchaus erfüllend, notwendig in Geltung kommen mußten ...

„Sein" ist und „Nichts" ist nicht. Nimmermehr kann erwiesen werden, daß Nichtseiendes sei. Vor diesem Weg warne ich dich zunächst. Sodann aber vor dem, auf dem Menschen, die nichts wissen, umherirren, Doppelköpfe ..., für die Sein und Nichtsein als ein und dasselbe und wiederum nicht dasselbe gilt ...

... Diese ganze anscheinende Welteinrichtung will ich dir mitteilen; so wird im Wettstreit der menschlichen Auffassungen keiner dir den Rang ablaufen können. (8, 60)

In dem Lehrgedicht des Parmenides folgt auf die Begründung der metaphysischen Erkenntnis durch den „verläßlichen Logos" (I. Teil, V, S. 97) als nicht „verläßliche" Lehre, Lehre vom Wahn gegenüber der Wahrheit, eine Kosmogonie, welche die scheinbare Mannigfaltigkeit der nach Name und Gestalt unterschiedenen Dinge in der empirischen Welt auf einen fundamentalen Gegensatz zurückführt: den Gegensatz von Licht und Finsternis, der von seiner ursprünglichen, ethisch-religiösen Bedeutung losgelöst und in den Dienst des Weltbegreifens gestellt wird. Die Vereinigung dieser beiden Mächte zur Gestaltung des Scheinwesens der Weltordnung entspricht der widerspruchsvollen Verbindung von Sein und Nichtsein im Begriff des Werdens. Das Lehrgedicht schließt:

So ist es mit dem Schein der Dinge, wie sie entstanden und jetzt bestehen und weiterhin künftig zunehmen und enden werden. Ihnen haben die Menschen Namen beigelegt, jedem Ding zum Zeichen. (19)

Digitized by Google

2. Die Verschiebung des Unendlichen aus der Sphäre des Seins in die des Scheins als Kunstgriff zur Diskreditierung des Weltbegreifens: das Problem des Kontinuums und die Zersetzung der mit ihm zusammenhängenden Grundbestimmungen der empirischen Wirklichkeit: Räumlichkeit, Vielheit, Veränderung (Bewegung) durch die „Dialektik", d. h. ein auf das Unendliche bezogenes diskursives Denken.

(Die Paradoxien Zeno's von Elea, um 450.)

Die diskursive Fassung des Realitätsproblems (vgl. oben erste Reihe S. 135) mittels der Alternative: Sein oder Schein trennt zwar die Welt, die der Gegenstand des wissenschaftlichen Begreifens ist, von dem metaphysischen Gegenstande ab, bleibt aber auf das Unendliche bezogen durch die zweifache Bedeutung desselben als des absoluten und des schlechten Unendlichen.

Wie der Gegenstand der Metaphysik durch den Satz des Seins festgelegt ist, geht auch der Ausdruck für das Unendliche aus der intuitiven Fassung mittels der coincidentia oppositorum hinüber in die Verstandesform der Bestimmung durch einzelne Merkmale (Einheit, Ewigkeit, Ganzheit und Einzigkeit, Beharrung, Unteilbarkeit und Homogenität), und diese führen als Verstandesbegriffe ihren konträren Gegensatz mit sich (Einheit — Vielheit usw.); aber der durch diese Merkmale bestimmte Gegenstand ist auf nichts außer sich selbst bezogen: er ist das in sich Beschlossene, das der Kugel vergleichbare Eine, das die Totalität ist, das an sich seiende absolut Unendliche. Indem nun dieses Wissen von der unendlichen Einheit mit der kosmologischen Richtung auf denkende Bewältigung der Erfahrungs-Wirklichkeit zusammentrifft, kommt es zu einer Konfrontation mit den Einheitssetzungen des Weltbegreifens; sie vollzieht sich innerhalb der diskursiven Schicht der Merkmale, wo die konträren Begriffe: Einheit — Vielheit, Beharrung — Bewegung usw. einander gegenüberstehen und auf die isolierten zwei Seiten der Alternative: Sein oder Schein, Wahrheit oder Wahn verteilt werden. Von den einzelnen, der Einheit usw. entgegengesetzten sachlichen Bestimmungen (Vielheit, Veränderung usf.) wird bewiesen, daß sie unmöglich dem, was ist, zukommen können, weil sie selber widerspruchsvolle Sachen sind, und so erscheinen die diesen Bestimmungen konträr entgegengesetzten Begriffe als Prädikate des Seienden, das ursprünglich als Gegenstand des metaphysischen Wissens aus dem Ganzen geschaut war.

Aber der eigentliche Schnitt zwischen Metaphysik und Kosmologie verläuft nicht zwischen diesen Gegensatzpaaren der Verstandesbegriffe, sondern innerhalb des Unendlichen, nämlich an der

Digitized by Google

Stelle, wo die zwei Bedeutungen desselben auseinandertreten: beim Kontinuum. Wie hinter jenen Merkmalen des Seins dieses selbst als das in seiner anfang- und endlosen Ganzheit allseitig Vollendete stand, das den stetigen, absolut homogenen Gegenstand des reinen Denkens ausmacht, wird auch das Scheinwesen der Welt nicht durch die Merkmale der Vielheit, Bewegung, Räumlichkeit usf. erschöpft, sondern in diesen Merkmalen tut sich das kund, was dem Wahn des menschlichen Weltbildes zugrunde liegt, und das ist das andere Unendliche, das am Phänomen der stetigen Größe in der empirischen Anschauung gegeben ist und gerade das dem Denken Unfaßliche, Unüberschaubare ist: die grenzenlose Erstreckung und die unendliche Teilbarkeit einer begrenzten Strecke, wo es kein Größtes und kein Kleinstes gibt.

Auf das Phänomen der stetigen Größe beziehen sich die Argumente, in denen die Metaphysik als reine Vernunftwissenschaft sich mit der Kosmologie auseinandersetzt, um ihr gegenüber die unteilbare Einheit des absoluten Seins zu beweisen. Der widerspruchsvolle Charakter der empirischen Wirklichkeit, der in der Konstruktion derselben als einer Verbindung von Sein und Nichtsein angegeben war, tritt in den Denkschwierigkeiten zutage, die mit dem Begriff des Unendlichen zusammenhängen, und diese dienen zum Beweis für die Unmöglichkeit des Weltbegreifens und damit für das Scheinwesen dieser Welt. So nimmt der negative Weg, auf den das Denken angewiesen ist, um das absolut Unendliche zu bestimmen, die Form einer Dialektik an, die den idealen Gegenstand des Denkens, welcher das absolut homogene Sein ist, mit der Kontinuität der Natur konfrontiert, und so die feste anschauliche Gegenständlichkeit der Dinge zersplittert. In dieser negativen Form aber bleibt die Voraussetzung von der Gedankenmäßigkeit des Wirklichen bestehen, indem die rein gedankliche Möglichkeit, das kontinuierliche Quantum ins Unendliche zu teilen, als etwas den Dingen selbst Eigenes, ihr Scheinwesen Ausmachendes hingestellt wird. Die metaphysische Gewißheit vom Scheinwesen alles Geteilten, die sich durch die Widersprüche des Weltbegreifens erhärtet, führt hier nicht zu einer Selbstzersetzung des Verstandeswissens (s. oben zweite Reihe IV 5), sondern bringt die Formen des diskursiven Denkens in eine dialektische Bewegung, die einen Wendepunkt im Weltbegreifen selbst herbeiführt.

Wenn es einen Raum gibt, wird er in etwas sein; denn alles, was ist, ist in etwas, und was in etwas ist, ist im Raum. So wird der Raum im Raum sein, und das geht in infinitum so fort. Deswegen gibt es keinen Raum. (A 24)

Wenn das, was ist, ein Vieles ist, muß es zugleich groß und klein sein, und zwar groß bis zur Unendlichkeit und so klein, daß es größenlos ist. — Wenn es keine Größe hätte, würde es nicht einmal sein. Denn wenn es zu einem andern Seienden hinzugefügt

Digitized by Google

würde, würde es dieses um nichts größer machen; denn nichts kann an Größe gewinnen durch Hinzufügung von dem, was keine Größe besitzt. Daraus ergibt sich ohne weiteres, daß das, was hinzugefügt wurde, nichts war. (Ebenso beim Wegnehmen eines Größenlosen.) Wenn durch Wegnahme desselben ein anderes Seiendes nicht kleiner wird wie es auch durch Hinzufügung desselben nicht größer wird, so ist klar, daß das Hinzugefügte und ebenso das Hinweggenommene nichts war. — Ist es aber (und zwar ein Vieles), so muß jedes einzelne eine gewisse Größe und eine gewisse Dicke besitzen und jedes muß in einer gewissen Entfernung vom anderen befindlich sein und dasselbe kann gesagt werden von demjenigen, das vor ihm ist; denn auch dieses wird Größe besitzen und etwas wird vor ihm sein. Es ist ganz das gleiche, dies einmal zu sagen und es immer zu sagen; denn kein solcher Teil von ihm wird der letzte sein oder dem Verhältnis des einen zum anderen enthoben sein. Also müssen die Dinge, wenn sie ein Vieles sind, sowohl klein als groß sein, so klein, daß sie keine Größe besitzen, und so groß, daß sie unendlich sind. (1)

Wenn das, was ist, ein Vieles ist, müssen es notwendig gerade so viele Dinge sein als sie sind, weder mehr noch weniger. Nun werden sie, wenn sie so viele sind, als sie sind, endlich sein (an Zahl). — Wenn es viele sind, werden sie unendlich sein (an Zahl); denn immer werden andere zwischen ihnen sein und dazwischen wieder andere. Daraus folgt, daß das Seiende (im Pluralis genommen, onta) unendlich ist. (3)

Das Bewegte bewegt sich weder an der Stelle, an der es ist, noch an der, an der es nicht ist. (4) — Du kannst nicht zum Ende einer Rennbahn gelangen. Du kannst nicht eine unendliche Anzahl von Punkten in einer endlichen Zeit zurücklegen. Du mußt die Hälfte einer gegebenen Entfernung zurücklegen, bevor du die ganze zurücklegst, und von diesem Stück wieder die Hälfte, bevor du es ganz zurücklegen kannst. Das geht ad infinitum so weiter, so daß eine unendliche Zahl von Punkten in irgendeinem gegebenen Abstande ist, und du kannst nicht eine unendliche Anzahl von ihnen einen nach dem anderen berühren in einer endlichen Zeit.

Achilles wird niemals die Schildkröte einholen. Er muß zuerst den Platz erreichen, von welchem die Schildkröte ausging. Während dieser Zeit wird die Schildkröte um ein Stück Weges vorausgekommen sein. Achilles muß nun dieses einbringen und wieder wird die

Digitized by Google

Schildkröte voraus sein. Er kommt immer näher, aber er erreicht sie nie.

Der fliegende Pfeil steht still. Denn wenn ein jedes Ding in Ruhe ist, sobald es einen ihm selbst gleichen Raum einnimmt, und wenn, was im Fluge ist, immer in jedem gegebenen Augenblick einen ihm selbst gleichen Raum einnimmt, kann es sich nicht bewegen. (A 25–27)

3. Der Begriff des „Einen" (Melissos von Samos, um 450).

Wenn nichts in Wirklichkeit ist, wie kann darüber etwas ausgesagt werden als über etwas was ist? Wenn aber etwas ist, so ist es entweder geworden oder ewig seiend. (1*)

Was war, war immer und wird immer sein. Denn wenn es entstanden wäre, müßte es notwendigerweise nichts gewesen sein, bevor es entstand. Nun könnte, wenn nichts gewesen sein sollte, in keiner Weise irgend etwas entstanden sein aus nichts. (1)

Da es also nicht entstanden ist und da es ist, immer war und immer sein wird, hat es keinen Anfang und kein Ende, sondern ist unendlich (apeiron). Denn was kein Ganzes (pān) ist, das kann unmöglich immer sein. (2)

Aber wie es immerdar ist, so muß es auch an Größe unendlich sein. Was Anfang oder Ende hat, ist weder ewig noch unendlich. (3, 4)

Wenn das, was ist, unendlich ist, ist es Eines. Wenn es Zwei wären, könnten die nicht unendlich sein, sondern würden sich gegenseitig begrenzen. (6)

So ist es also ewig und unendlich und eins und ganz gleichmäßig. Und kann nicht vergehen oder größer werden oder sich umgestalten, noch auch erleidet es Schmerz oder Kummer. Denn wenn es etwas derart erlitte, würde es nicht mehr Eines sein. Denn notwendig: wenn es sich verändert, so kann das Seiende nicht gleichmäßig sein, sondern das vordem Seiende muß vergehen, und das Nichtseiende entstehen. Wenn es nur um ein Haar anders werden würde in zehntausend Jahren, so würde es ganz vergehen in dem Ganzen der Zeit. Auch seine Ordnung kann unmöglich sich ändern; denn die ehedem bestehende Ordnung (Kosmos) vergeht nicht, und die nicht bestehende entsteht nicht. (7)

Wenn es ist, muß es Eines sein. Ist es aber Eines, so muß es unkörperlich sein. Hätte es Dicke, so hätte es Teile und wäre nicht mehr Eines. (9)

Digitized by Google

Auch gibt es kein Leeres. Denn was leer ist, ist nichts; was nichts ist, kann nicht sein. So ist es ohne Bewegung ... Diese Unterscheidung muß gemacht werden zwischen dem, was voll ist, und dem Nichtvollen. Wenn ein Ding Raum hat für etwas, um es in sich aufzunehmen, so ist es nicht voll; wenn es nicht Raum hat und nichts in sich aufnehmen kann, ist es voll. Es muß sonach voll sein, da es ein Leeres nicht gibt, und wenn es voll ist, dann kann es sich nicht bewegen. (7)

Dieser Logos ist der stärkste Beweis dafür, daß das Seiende Eines, einzig und allein, ist. Aber auch das Folgende ist beweisend. Wenn es ein Vieles wäre, so müßten diese Vielen so beschaffen sein, wie ich sagte, daß das Eine sei. Denn wenn es Erde und Wasser gibt und Luft und Eisen, Gold und Feuer, und wenn das eine lebendig ist und ein anderes tot oder schwarz und weiß und alles, was sie nach der Rede der Menschen wirklich sind — wenn das alles ist und wir richtig sehen und hören, so muß jedes einzelne von diesen so beschaffen sein, wie wir zuerst angenommen haben: sie können nicht umschlagen oder anders werden, sondern ein jedes muß immer so sein, wie es ist. Aber nun: wir behaupten, daß wir richtig sehen, hören und verstehen, und doch scheint es uns, daß das Warme kalt wird, und das Kalte warm; daß das Harte weich wird und das Weiche hart; daß das Lebende stirbt und vorher nicht lebte, wenn es geboren wird; und daß alles dieses sich verändert und daß das, was die Dinge waren, und das, was sie jetzt sind, in keiner Weise gleich ist. Wir wähnen, daß Eisen zwar hart ist, aber weggerieben wird durch Berührung mit dem Finger; und so bei Gold und Stein und allem, was wir für fest halten; und daß Erde und Stein aus Wasser entstehen. So zeigt sich, daß wir die Dinge weder sehen noch erkennen. Dies stimmt also nicht zusammen. Denn während wir von diesen Dingen behaupten, sie seien viele und ewig und hätten ihre Gestalt (eidos) und Festigkeit, scheint uns alles, nach dem, was wir jeweils sehen, sich zu verändern und umzuschlagen. Somit ist klar, daß wir nicht richtig sehen noch eine richtige Meinung haben, wenn wir wähnen, daß es viele seien; denn wenn sie wahrhaft wären, würden sie nicht umschlagen, sondern ein jegliches würde so beschaffen bleiben, wie es erschien. Denn nichts ist stärker als das wahre Seiende. Schlägt etwas um, so vergeht das Seiende und Nichtseiendes entsteht. Sonach ergibt sich: wenn es ein Vieles gäbe, so muß es doch ebenso beschaffen sein wie das Eine. (8)

Digitized by Google

III. DER SIEG DES EMPIRISCHEN WELTBEGREIFENS. DER AUFBAU DER NATURWISSENSCHAFT AUF DEM BODEN DER SEINS-LOGIK UNTER AUSSCHEIDUNG DER METAPHYSIK.

Der für das absolute Sein entwickelte Begriff des Einen ist durch seine logische Entwicklung in der Form von Merkmalen zu einem Gedanken geworden, der von der Beziehung auf den metaphysischen Gegenstand ablösbar ist und auf jeden Gegenstand bezogen werden kann, der durch diese Merkmale bestimmt gedacht wird. Indem dieser formale Einheitsbegriff in die Voraussetzungen der Kosmologie aufgenommen wird, bildet sich die Denkform aus, die der Naturwissenschaft zugrunde liegt: die Erklärung der Erscheinungswelt aus einer Mehrheit unveränderlicher Elemente, die nach dem Schema des Verstandesbegriffes der Einheit gedacht sind, und deren Beziehungen.

A. DER ÜBERGANG.

1. Der Zerfall der Philosophie in mechanische Naturerklärung auf dem Boden empirischer Forschung und religiöse Lebensleitung auf dem Boden des Mysterienkultes.

(Aus den zwei Werken des Empedokles, um 450: einem kosmologischen Lehrgedicht und einem Sühneliede.)

a) Der Standpunkt des Erfahrungsdenkens.[1])

Gegen den Anspruch des reinen Denkens auf absolute Erkenntnis erhebt sich die Positivität des Erfahrungswissens in Medizin, Anthropologie, Astronomie usf. und bringt den von der Metaphysik geleugneten Wert des Vieles-Wissens (Polyhistorie) zur Geltung. Der Gegensatz von Wahn und Wahrheit wird umgeformt in den von Partikularität und Universalität der Erfahrung. Aus dem Erfassen „des Ganzen" im metaphysischen Wissen wird so das in universaler Erfahrung von einem hellseherischen Genie zu erfüllende Ideal eines Überschauens aller Einzeldinge in Raum und Zeit mit allen Organen, und das Ziel des Wissens rückt aus der Seinserkenntnis in die Macht über die Natur.

Engbezirkte Organe nur sind über die Glieder gebreitet. Aber Elend wird kund in Fülle, so stumpfen sie ab das sorgende Denken.

Auf die kurze Spanne des eigenen Lebens nur blickten sie, und schnell entführt sie das Todesgeschick, daß sie wie Rauch zerstieben. Das allein ist jedem gewiß, worauf er gerade stieß, wie sie sich überall umtreiben, und doch rühmt sich ein jeder, das Ganze

1) Vgl. oben 1. Reihe S. 135.

Digitized by Google

gefunden zu haben! Solchermaßen vermögen die Menschen dies weder zu sehen noch zu hören noch mit dem Verstand zu umfassen.

Also du, der du den Weg hierher gefunden hast,[1]) sollst es erfahren, doch nicht weiter, als der Anlauf menschlicher Klugheit reicht ...

Betrachte mit jeglichem Organe jedes Einzelne, wiefern es klar ist! nicht darfst du dem Gesicht mehr vertrauen als dem Gehör recht ist, noch dem tosenden Gehör vor dem, was die Zunge deutlich macht; und auch keinem der anderen Glieder, durch welche die Fährte zum verständigen Denken führt, sollst du das Vertrauen versagen, sollst jegliches so, wie es sinnenklar ist, begreifen. (2, 4)

Alle Arzneien sollst du erfahren, die es gibt, zum Schutz gegen Krankheit und Alter. Stillstehen machen wirst du der nimmermüden Winde Ungestüm, die schnaubend auf die Erde losbrechen, die Fluren zu vernichten, und wirst dann wiederum, sobald du es willst, die Windsbraut, daß sie ihr Werk der Vergeltung tue, auf sie loslassen.

Aus Regendunkel wirst du Trockenheit zu ihrer Zeit für die Menschen herstellen und aus Sommerdürre baumernährende Güsse, die werden die Luft bevölkern.

Und aus dem Hades heraufholen wirst du des Verstorbenen Lebenskraft. (111)

... Ein Mann, dessen Wissen über alle Maßen groß war ... Er vermochte mühelos alle einzelnen Dinge zu überschauen, sei es durch zehn, sei es durch zwanzig Menschenleben. (129)

b) Die Erhebung der Lehre von den vier Elementen zu einer physikalischen Theorie.

Der Rückgang hinter den Schein auf das Sein wird, in der Ebene des Erfahrungsdenkens verbleibend, zu einem Verfahren, die „phänotypischen", in Name und Gestalt hervortretenden Verschiedenheiten der Dinge zurückzuführen auf eine begrenzte Anzahl von Urgegensätzen (heiß - kalt, trocken - feucht) bzw. durch diese Qualitäten bestimmten Urdingen (Feuer, Erde, Luft, Wasser), die der Mannigfaltigkeit aller Lebenserscheinungen zugrunde liegen und ihrer Seinsweise nach durch die formalen Merkmale bestimmt werden, die den Begriff des absoluten Seins ausmachten; so ergibt sich der abstrakt allgemeine Begriff des Elements als Erklärungsprinzip.

1) Empedokles spricht zu einem Schüler, nicht, wie in Parmenides' Lehrgedicht, die Göttin des Lichtreiches zu dem Philosophen.

Digitized by Google

Entstehen gibt es bei keinem von den vergänglichen Dingen und auch kein Ende in vernichtendem Tode, sondern nur Mischung und Stellenwechsel im Gemischten. Entstehen ist nur ein Name der Menschen dafür. — Toren! ihr Denken ist nur spannenlang, die wähnen, daß das, was vorher nicht war, entstehe oder daß irgend etwas vergehen könne und gänzlich vernichtet werden. Denn es kann aus Nichtseiendem unmöglich etwas entstehen, und undenkbar und unerhört ist, daß, was ist, vergehen sollte; denn es wird immer da sein, wo man es jeweilen Fuß fassen läßt. (8. 11. 12)

Zuerst vernimm die vier Wurzeln aller Dinge! der leuchtende Zeus, die lebenspendende Hera, Aidoneus und Nestis, in deren Tränen der feuchte Quell den Sterblichen springt.

Alle sind sie gleichstark und gleichaltrig, aber jedes besorgt ein anderes Amt und hat seinen besonderen Charakter; abwechselnd gewinnen sie die Oberhand im Umlauf der Zeit. Zu diesen kommt nichts hinzu und nichts entschwindet. Denn wären sie dem Vergehen unterworfen, so existierten sie überhaupt nicht mehr; und was könnte dieses All vermehren, woher sollte das kommen? Wohin sollten sie vergehen, da nichts von ihnen unbestellt ist? Sie sind, was sie sind, aber durcheinanderlaufend werden sie bald dies, bald das und in einemfort Ähnliches immerdar. (6. 7. 17)

Aus ihnen entsprießt alles, was war und was ist und sein wird, Bäume und Männer und Weiber und Tiere, Vögel und das Wassergezücht der Fische, und auch die Götter, die langlebigen, ehrenreichsten.

Denn diese Dinge sind, was sie sind; aber durcheinanderlaufend werden sie mannigfaltig; so sehr verändert sie die Vermischung. (21)

c) Die Aufhebung der metaphysischen Einheitsidee durch den Begriff vom Weltganzen als einer unitas compositionis.

Die metaphysische Anschauung der Seinskugel (Parmenides) wird naturalisiert zu dem Ansatz eines Anfangszustandes des Universums bei harmonischer Mischung der Massenteilchen und ebenso die organische Auffassung des sich aus sich selbst gestaltenden Lebens zum Ansatz der mechanischen Naturerklärung mittels der Sonderung von Kraft und Stoff.

Ein Doppeltes künde ich. Bald ersteht anwachsend Eines zu alleinigem Sein aus Vielem, bald wieder zergehend ist aus Einem Vieles erstanden ... Und niemals hören sie auf mit ihrem fortwährenden Wechsel; bald kommen sie alle in Eins zusammen durch die Liebe, bald wieder bewegen alle einzeln sich auseinander durch

Digitized by Google

die Abstoßung des Streites. Also: wie sie aus Vielen Eines zu werden verstehen und wiederum als Vieles erstehen, indem das Eine zergeht, darin sind sie werdend und dauert ihnen die immerwährende Gegenwart (Aion) nicht; wie sie aber mitten in ihrem fortwährenden Wechsel gegeneinander niemals aufhören, da kreisen sie unveränderlich immerdar ...

Feuer, Wasser, Erde und der Luft unermeßliche Höhe, von ihnen abseits der Streit, der verderbliche, überall gleich wuchtig, und innerhalb ihrer die Liebe, an Länge und Breite gleich ... Sie ist eingepflanzt in die Glieder der Sterblichen, sie, durch die sie Gedanken der Liebe hegen und Werke der Eintracht vollbringen, wie sie sie denn auch 'Freude' und Aphrodite nennen. Und sie wirbelt auch in jenen (den Elementen): das hat noch kein Sterblicher gewußt. (17)

Jegliches für sein Teil, haben sie die Oberhand im Umschwung des Kreislaufs und gehen über, eines ins andere, oder wachsen an in dem ihnen zugeteilten Wechsel. Denn sie sind was sie sind, aber durcheinanderlaufend werden sie zu Menschen und sonstigem Tiervolk, bald zum einen Kosmos zusammenkommend durch die Liebe, bald wieder auseinandergehend, ein jedes für sich, durch die Abstoßung des Streites, bis sie dann, zum All-Einen zusammengewachsen, unterwürfig geworden sind. (26)

Da sind nicht unterscheidbar des Helios schnelle Glieder und die zottige Erde und das Meer. So liegt der kugelige Sphairos verwahrt in dem festen Verließ der Harmonie ... überallhin gleich und überall endlos, froh der Einsamkeit ringsum. — Kein Zwist und kein unziemlicher Streit ist in seinen Gliedern. (27. 28)

Doch neu anhebend will ich auf die Fährte des Sanges zurückkehren, die ich vordem legte, und Spruch aus Spruch ableiten.

Wann der Streit in die unterste Tiefe des Wirbels gelangt ist und die Liebe in der Mitte des Strudels ersteht, dann kommen da sie alle zusammen zu Einem einzigen ein — nicht augenblicklich, sondern so wie sie wollen treten sie zusammen, das eine von da, ein anderes von dort her. Und als sie sich vermischt hatten, strömte sterbliches Gevölk zahllos aus. Vieles jedoch blieb unvermengt stehen, wechselweise neben dem, was sich mischte: alles das, was noch, vom Streit gehalten, schwebte; denn er war noch nicht gänzlich heraus tadellos an die äußersten Grenzen des Kreises getreten, sondern verblieb mit einem Teil in den Gliedern, während er mit dem andern aus ihnen fortging. Und immer wieder, je weiter er

Digitized by Google

davonlief, um so viel kam der sanfte unsterbliche Drang der Liebe ohne Tadel immer weiter herbei, und alsogleich wurde sterblich, was vordem unsterblich zu sein verstand, und was vordem rein war, wurde gemischt, seinen Pfad wechselnd. Und wie es sich mischte, strömte sterbliches Gevölk zahllos einher, zu mannigfaltigen Gestalten gefügt, ein Wunder zu schauen. (35. 36)

d) Der Ausschluß des kosmischen Vernunftprinzips aus dem Weltbegreifen.

Die Anschauung der Gedankenmäßigkeit des Kosmos reduziert sich auf den Gedanken einer Gesetzlichkeit in der Verbindung der verschiedenen Elemente nach bestimmten quantitativen Verhältnissen, und für die Erklärung der organischen Gebilde tritt der Rückgriff auf den Zufall (Tyche) ein.

Wenn dir die Gewißheit hierüber noch abgeht, wie Wasser, Erde, Luft und Sonne sich mischten und all die Gestalten und Farben der sterblichen Dinge entstanden, die, durch Aphrodite zusammengefügt, jetzt vorhanden sind ... (71)

Der Erde entsproßten viele Köpfe ohne Hälse, Arme irrten herum nackt, ohne Schultern, Augen schweiften umher, allein, bar der Stirn. Einsam irrten die Glieder, wanderten, Vereinigung suchend. Doch als sie noch weiter, ein göttliches Wesen mit dem andern, sich mischten, da fielen diese Dinge zusammen, so wie die einzelnen gerade sich trafen, und vieles andere entstand noch dazu, in einemfort ... Vielfach entstanden Geschöpfe mit doppeltem Gesicht und doppelter Brust, oder vorn Männer, hinten Ochsen und umgekehrt Männerleiber mit Ochsenköpfen, Mischgeschöpfe aus Mannes- und Weibesnatur mit unfruchtbaren Schamgliedern. (57. 59. 61)

Zuerst tauchten ganzartige Gebilde aus der Erde auf, die den richtigen Anteil an Wasser und Feuer besaßen ...

Die sanfte Flamme (des Auges) hat nur einen geringen Anteil von Erde ....

Die gütige Erde erhielt in ihren breitbrüstigen Tiegeln zwei Achtel von der glänzenden Nestis und vier vom Hephästus hinzu. So entstanden die weißen Knochen, durch den Leim der Harmonie göttlich zusammengefügt. (62. 85. 96)

Die Wirbelsäule hat ihre Form daher, daß sie bei der Entstehung der Tiere durch eine zufällige Wendung zerbrach.

Durch den Willen der Tyche kommt allen Dingen Denkfähigkeit zu. (97. 103)

Digitized by Google

e) Die naturalistische Wendung in der Erkenntnislehre: die Erklärung der Sinneswahrnehmung als das erste Problem der Erkenntnistheorie.

Nach dem Wegfall des absoluten Seins, dem das reine, im Gegenstande aufgehende Denken zugeordnet war, bleibt vom Denken nur der Denkprozeß, der eine Funktion des organischen Körpers ist, zurück; durch die Einordnung desselben in den empirischen Lebenszusammenhang vollendet sich die mechanische Naturerklärung. Die Möglichkeit der Erkenntnis, die vom Enthusiasmus des Wissens im Glauben an die Wesensverwandtschaft der menschlichen mit der göttlichen Vernunft vorausgesetzt war, wird zum Problem, dessen Schwerpunkt in der Erklärung der Wahrnehmung liegt und dessen Lösung mittels der Elementenlehre durch eine physiologische Hypothese erfolgt.

Der Verstand tritt die Menschen dermaßen an,
wie er jeweilen die irrenden Organe gemischt findet.
Parmenides, aus der Lehre vom Wahn.

Ein Meer von springendem Blut, dem Herzen entgegen, das sich von ihm nährt: da hauptsächlich sitzt, was die Menschen Gedanke (Noema) nennen; denn das Blut rings um das Herz, das ist menschliches Denken. (105)

Mit dem Erdstoff (in uns) sehen wir Erde und Wasser mit Wasser; mit Luft die lichte Luft, mit Feuer das vernichtende Feuer, Liebe durch Liebe und Haß durch leidigen Haß. (109)

Empedokles spricht in der gleichen Weise von allen Sinnen und erklärt die Wahrnehmung daraus, daß (die „Ausflüsse") in die Durchgänge („Poren") der einzelnen Sinne passen. Das ist auch der Grund, warum sie das ihnen Zugehörige nicht wechselseitig erkennen können, denn die Durchgänge der einen sind zu weit und die der anderen zu eng geraten für das Wahrzunehmende, so daß es entweder nicht die Kraft hat zur Berührung oder überhaupt nicht hineingelangen kann.

Er versucht auch die Beschaffenheit des Sehens zu erklären. Er sagt, daß das Innere des Auges aus Feuer besteht, während rund umher Erde und Luft ist, durch welche hindurch zu passieren das Feuer durch seine Feinheit befähigt wird, wie das Licht in Laternen. Die Durchgänge für Feuer und Wasser sind in wechselnder Reihenfolge angeordnet; durch jene für das Feuer erkennen wir helle Dinge, durch jene für das Wasser dunkle; dies beides paßt in die entsprechenden Durchgänge; und die Farben werden dem Auge

Digitized by Google

durch Ausfluß zugetragen ... — Das Gehör wird nach seiner Ansicht hervorgebracht durch äußeren Laut, wenn die durch die Stimme bewegte Luft innerhalb des Ohres tönt; denn der Gehörsinn ist eine Art von Glocke, die im Ohr ertönt, welches er einen „fleischigen Sproß" nennt. Wenn die Luft in Bewegung gesetzt wird, stößt sie an die festen Teile und bringt einen Ton hervor ...

Und er gibt eine ganz ähnliche Erklärung des Denkens und der Unwissenheit. Denken hat statt mit dem, was gleich, und Unwissenheit mit dem, was ungleich ist, woraus hervorgeht, daß Denken dasselbe oder beinahe dasselbe ist wie Wahrnehmung. Denn nachdem er aufgezählt hat, wie wir Jegliches stets durch das ihm Gleiche erkennen, fügt er hinzu: „denn alle Dinge sind gestaltet und zusammengesetzt aus diesen (Elementen) und mittels dieser denken die Menschen und fühlen sie Lust und Schmerz". Und aus diesem Grunde denken wir hauptsächlich mit unserem Blute, denn unter allen Teilen des Körpers sind in diesem alle Elemente am vollkommensten vermischt.

Alle die also, in denen die Mischung gleich oder beinahe gleich ist und in denen die Elemente weder in zu großen Abständen angebracht, noch zu groß oder zu klein sind, sind die Verständigsten und in ihren Wahrnehmungen am genauesten; und die ihnen darin am nächsten kommen, sind das im entsprechenden Verhältnis. Diejenigen von entgegengesetzter Verfassung sind die Törichtesten. Jene, deren Elemente durch Abstände getrennt und spärlich sind, sind stumpf und schwerfällig; jene, in denen sie dicht gedrängt und in kleine Teilchen geteilt sind, sind stürmisch, versuchen viele Dinge und vollenden wenige, der Schnelligkeit wegen, mit der sich ihr Blut bewegt. Jene, die eine gut verteilte Mischung in irgendeinem Teile ihres Körpers haben, werden in dieser Hinsicht jeweils weise sein. Das ist der Grund, warum manche gute Redner und manche gute Handwerker sind: die einen haben eine gute Mischung in ihren Händen, die anderen in ihren Zungen und so ist es mit allen sonstigen einzelnen Fähigkeiten. Theophrast.

Digitized by Google

f) Die Zuflucht zum religiösen Dogmenglauben als weltanschauliche Ergänzung der naturalistischen Erfahrung, und der Ersatz der zerstörten objektiv-metaphysischen Einheit von Sein und Wert durch eine subjektive Vereinigung von Wissenschaft und Lebensleitung in der genialen Persönlichkeit.

> Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere.[1])
>
> Fr. Bacon, De dignitate et augmentis scientiarum (1623).
>
> ... Wenn wir all dies nicht begreifen sollen, wenn es überhaupt kein Begreifen gibt, was dann? So bin ich dazu gekommen, nunmehr jedwedem religiösen Kredo, welches diese Lücke im menschlichen Bewußtsein ausfüllt, welche die Vernunft vergeblich zu erforschen suchte, um so vergeblicher, je länger sie suchte, meine auf der Einsicht allgemeiner Notwendigkeiten beruhende Sympathie entgegenzubringen. Herbert Spencer (1904).

Die aus dem empirischen Weltbegreifen ausgeschiedene Metaphysik fällt, nachdem ihr die theoretische Basis in der Seinserkenntnis entzogen ist, in die religiöse Sphäre zurück, wo ihr der Seelenglaube der Mysterien begegnet, und nimmt in romantischer Wendung die Form einer sakramentalen Mystik an, als Lehre und Praxis der Erlösung. So tritt neben die Kosmologie, die die Elemente als das Ursprüngliche setzt, eine ethisch-religiöse Deutung des Lebens aus dem (seit Pythagoras in der griechischen Philosophie vom Orient her auftretenden) Glauben an die Seelenwanderung, wonach die vergeltende Gerechtigkeit das Gesetz des Weltlaufs ist. Bei dieser Scheidung von Wissenschaft und Lebensleitung aber bleibt — im Gegensatz zu der indischen Scheidung des Erkenntnispfades und des Werkpfades und dem entsprechenden Ziel der Entwerdung (vgl. oben 1. Reihe, I) — die Verbindung von Theorie und Praxis und die diese Verbindung tragende Wertung der persönlichen Existenz erhalten: die grenzenlose Aussicht der menschlichen Existenz im Glauben an die Seelenwanderung verbindet sich mit dem Erkenntnisideal der Universalität der Erfahrung, das auf die Blickweite des Genies gestellt ist, und begründet die Möglichkeit, dieses Ideal zu verwirklichen durch eine Steigerung des empirischen Selbstbewußtseins ins Übermenschliche. Als letzter Halt der Philosophie nach dem Zerfall der Einheit des Wissens bleibt die persönliche Wirkungsmacht des Wissenden übrig.

1) Ein leichter Schluck vom Becher der Philosophie führt wohl zum Atheismus, aber der vollere Trunk führt zurück zur Religion.

Digitized by Google

Freunde, die ihr die große Stadt am gelben Felsgestein von Akragas, droben bei der Burg bewohnt, werktätig, fleißig und tüchtig, für den Fremdling ein Hafen der Ehrfurcht sonder Falsch, Heil euch!

Ich wandle unter euch, ein unsterblicher Gott, kein Sterblicher mehr, geehrt unter allen, wie sich's versteht, gekrönt mit Stirnbinden und Blumenkränzen. Wenn ich mit denen hier, Männern und Weibern, in die blühenden Städte komme, wird mir Verehrung gezollt; sie folgen mir nach zu Tausenden und fragen mich, wo der Weg zum Heil sei; manche wünschen Orakel, manche einen heilenden Spruch zu hören für allerhand Krankheiten, lange schon leidend unter bohrenden Schmerzen. —Aber warum verweile ich bei diesen Dingen, als ob es etwas Großes wäre, wenn ich sterbliche, vergängliche Menschen übertreffe? (112. 113)

Das Gesetz, das für alle gilt, ist lang und breit ausgestreckt durch den weitherrschenden Äther und den unermeßlichen Himmelsglanz. (135)

. . . Es gibt einen Spruch der Ananke, einen alten ewigen Beschluß der Götter, festbesiegelt mit breiten Eiden: wenn von den Dämonen, denen langwährendes Leben zuteil ward, jemals einer seine Glieder verbrecherisch mit Mord befleckt oder unter der Macht des „Streites" einen Meineid schwörend sich vergeht, die müssen dreimal zehntausend Jahre ferne von den Glückseligen wandern, immer wieder geboren durch die Zeiten hin in mannigfacher Gestalt des Sterblichen, auf des Lebens mühseligen Pfaden, einen mit dem anderen vertauschend. Denn die Macht der Luft jagt sie zum Meer hin, das Meer speit sie aus auf den Boden der Erde, die Erde schleudert sie in die Strahlen der leuchtenden Sonne und die wieder in die Wirbel der Luft. So werden sie hin- und hergegeben, von einem zum andern, allen verhaßt.

Zu diesen gehöre auch ich jetzt, ein Verbannter, von den Göttern fort, und ein Wanderer, weil ich dem wahnwitzigen Streit vertraute. (115)

Aus welchem Range, aus welcher Glückesfülle bin ich gefallen herab auf die Erde und treibe mich nun unter den Sterblichen um! ... Ich war vormals schon Knabe, Mädchen, Pflanze, Vogel und flutentauchender stummer Fisch. (117. 119)

(Die Seelen wandern, indem die Schicksalsgöttin) sie mit einer fremdartigen Leibeshülle bekleidet ... Zum Ende wandern sie

Digitized by Google

als Seher, Sänger, Ärzte[1]) und Fürsten unter den Menschen auf Erden und steigen dann empor als Götter, an Rang erhaben, der anderen Götter Herd- und Tischgenossen, frei vom menschlichen Leid, schicksallos, unverletzlich. (126. 145/6)

... Steh mir noch einmal bei, Kalliope, daß ich das rechte Wort über die seligen Götter offenbar mache! ... Glückselig, wer den Reichtum göttlicher Gedanken erwarb; elend der, den ein dunkler Wahn über die Götter bekümmert ... Es ist unmöglich, Gott vor unsere Augen zu stellen oder ihn mit unsern Händen zu greifen, was der breiteste Weg der Überzeugung ist, der in das Herz des Menschen führt ...

Denn er ist nicht versehen mit menschlichem Haupte auf seinem Körper, es sprossen nicht zwei Äste aus seinen Schultern, er hat keine Füße, keine hurtigen Knie, keine haarigen Teile; sondern er ist nur Geist (phrēn), heilig und unnennbar, der den ganzen Kosmos fliegend durcheilt mit schnellen Gedanken. (131–4)

2. Die Folge aus dem Zerfall der Philosophie für die Stellung des Wissens zum Leben: Der Bruch mit der Theorie durch Auskehr der philosophischen Begriffskunst zum skeptischen Raisonnement und die Rückkehr des bodenlos gewordenen Denkens in den Dienst der praktischen, innerhalb der Welt der natürlichen Einstellung zu regelnden Wirklichkeit des menschlichen Lebens.

(Das Auftreten des „Sophisten" Gorgias, um 430.)

Das zur Dialektik verselbständigte Denken äußert sich in seiner doppelten Isolierung — von dem zersetzten metaphysischen Wissen und von der empirisch fortschreitenden Forschung (vgl. oben 1. Reihe, S. 152) — als ein unbekümmertes Spiel des Verstandes mit seinen eigenen, von den sachlichen Unterlagen losgelösten diskursiven Formen. Aus dieser typischen Durchgangslage, in der das existentielle Denken sich von dem unfruchtbaren Raisonnement abkehrt, geht aber nicht wie im Orient (vgl. oben 2. Reihe IV, 5 Tschuangtse) eine Rückwendung zu der ursprünglichen metaphysischen Intuition hervor, sondern dem unmetaphysischen Charakter des griechischen Daseins entsprechend erfolgt zunächst eine Erneuerung der Rolle, die die „Weis-

1) was alles in einer Person Empedokles selbst war; auch die Königswürde soll ihm in Akragas angetragen worden sein.

Digitized by Google

heit" im handelnden Leben spielt: als intellektuelle Bildung, die dem „Tüchtigen" eine Überlegenheit im Wettkampf der persönlichen Kräfte auf der Jagd nach den Gütern dieser Welt gibt. Diese Abkehr von der theoretischen Geisteshaltung zu einer praktischen Stellung des Wissens setzt im Zentrum der griechischen Philosophie, im Logos selber, ein und transponiert die ursprüngliche Einheit des Ästhetischen und Rationalen aus der Sphäre der Erkenntnis in die der Rhetorik.

a) Die Handhabung der dialektischen Form zur Zerstörung ihres eigenen unendlichen Inhalts, des absoluten Seins.

Wie Gorgias sagt, muß man den Ernst seiner Gegner durch Gelächter vernichten und ihr Gelächter durch Ernst. Aristoteles, Rhetorik.

In der Schrift: „Das Nichtseiende oder die Natur" stellt Gorgias drei Hauptsätze in folgerechter Reihe auf, erstens: Nichts ist; zweitens: selbst wenn etwas ist, so ist es unerfaßbar für den Menschen; drittens: selbst wenn es erfaßbar ist, so ist es doch unausdrückbar und keinem anderen Menschen verständlich zu machen. (3)

b) Die Umstellung des Logos zu einem Wirkungsmittel der Überredungskunst.

. . . Kommt die Überredungskunst zur Rede (logos) hinzu, so vermag man die Seele des Zuhörers in jede beliebige Verfassung zu bringen. Man muß dazu kennen: erstens die Reden der Naturforscher („Meteorologen"), die eine Ansicht durch eine andere ersetzen, indem sie der einen den Boden entziehen, die andere in Geltung bringen, und die so bewirken, daß das Unglaubhafte und Unfeststellbare für etwas Augenscheinliches angesehen wird; zweitens die Kämpfe um den Sieg durch die Rede, bei der eine Rede für sich allein, kunstmäßig abgefaßt und nicht in Wahrheit gemeint, eine große Menge Menschen ergötzt und überredet; drittens den Wettstreit der philosophischen Reden, bei dem sich zeigt, mit welcher Schnelligkeit und Leichtigkeit die Erkenntnis von etwas die Gewißheit einer Ansicht umzustoßen vermag. Die Kraft der Rede verhält sich zu der Stellung, in die die Seele zu bringen ist, ebenso wie die Arzneien zur Natur der Körper gestellt sind. Wie nämlich die verschiedenen Arzneien verschiedene Säfte aus dem Körper entfernen und sowohl der Krankheit wie dem Leben ein Ende machen können, so ist es auch bei den Reden: die einen schmerzen, die andern ergötzen, die einen erschrecken, die andern ermutigen

Digitized by Google

die Hörer oder sie vergiften die Seele durch eine schlechte Überredungskunst und bezaubern sie. Aus einer Prunkrede des Gorgias.

c) Die praktische Stellung des Wissens in der persönlichen Form des intellektuellen Lebens als „Weisheit" des gebildeten Weltmannes.

(Menon, ein Verehrer des Gorgias, spricht zu Sokrates:) „... An Gorgias bewundere ich das am meisten, Sokrates, daß du ihn nie wirst versprechen hören, er sei ein Lehrer der Tugend, vielmehr lacht er auch über die andern, wenn er sie das versprechen hört. Aber die Macht der Rede beizubringen, darauf, glaubt er, kommt es an." Platon, im Dialog „Menon".

(Sokrates im Gespräch mit Gorgias:) „Gib uns Bescheid, Gorgias, was das ist, wovon du behauptest, es sei das größte Gut für die Menschen und du der Meister davon!" — Das was auch in Wahrheit das größte Gut ist, was nicht bloß die Menschen als solche frei macht, sondern auch zugleich einem jeden dazu verhilft, die andern in seiner Stadt zu beherrschen! — „Was meinst du hiermit?" — Die Macht, durch Worte zu überreden: vor Gericht die Richter, in der Ratsversammlung die Ratsmänner, in der Volksversammlung die versammelten Bürger und so überall, wo man von Staats wegen zusammenkommt. Platon, im Dialog „Gorgias"

(Menon fragt:) ... Kannst du mir sagen, Sokrates, ob die Tugend lehrbar ist? oder nicht lehrbar, sondern durch Übung zu gewinnen? oder ob sie weder durch Übung noch durch Lehre, sondern von Natur oder sonstwie den Menschen zuteil wird?

Sokrates: „Ehedem war's Reitkunst und Reichtum, was die Thessalier unter den Hellenen berühmt und bewundert machte, jetzt aber scheint's die Weisheit zu sein ... Das habt ihr Gorgias zu verdanken. Denn ihm fielen, als er in eure Stadt kam, die Vornehmsten unter den Thessaliern als Liebhaber zu, wegen der Weisheit. Und er hat euch denn auch diese Sitte angewöhnt, auf jede Frage, die man stellt, ohne Furcht und ganz großartig zu antworten, wie sich das gehört für Leute, die alles wissen; er gibt ja auch selber sich preis, jeder von den Hellenen möge ihn fragen, was er wolle, und er werde ihm die Antwort nicht schuldig bleiben. Hier bei uns, mein lieber Menon, ist das Entgegengesetzte der Fall; die Weisheit ist gleichsam verödet, und es ist zu befürchten, daß

Digitized by Google

sie aus der hiesigen Gegend zu euch fortgezogen ist. Wenn du irgend jemanden hier bei uns so fragen wolltest, wird er lachen und sagen: 'Fremdling, du hältst mich, fürchte ich, für einen von den Glückseligen, daß ich von der Tugend wisse, ob sie lehrbar sei oder auf welche Weise sonst sie einem zuteil werde. Mir geht ein solches Wissen ab, so sehr, daß ich nicht einmal dies weiß, was Tugend eigentlich ist.' Mit mir selber steht es ebenso . . ." — Weißt du in Wahrheit nicht, was Tugend ist? und soll ich das von dir zu Hause erzählen? — „Nicht nur dies, mein Freund, sondern daß ich noch keinen traf, der es wußte!" — Wie, hast du denn Gorgias nicht getroffen, als er hier war? — „. . . Vielleicht weiß der es . . . Sage es also, und enthalte es mir nicht vor, auf daß ich zu meinem größten Glück als Lügner befunden werde wegen meiner Behauptung!" —

Aber das ist gar nicht schwer zu sagen, Sokrates! Erstens, wenn du die Mannestugend wissen willst, ganz leicht: Tugend des Mannes ist dies, daß er imstande ist, die Staatsgeschäfte zu betreiben und dabei seinen Freunden zu nützen, seine Feinde zu schädigen und sich davor in acht zu nehmen, daß ihm selber etwas derart passiere. Willst du weiter die Tugend der Frau, so ist unschwer berichtet, daß sie das Hauswesen gut besorgen muß, indem sie die Ordnung im Innern aufrechtzuerhalten und dem Manne folgsam zu sein hat. Wieder eine andere Tugend findet sich beim Kinde, beim Mädchen, beim Knaben oder auch bei alten Leuten, da kannst du wieder einen freien Mann nehmen oder den Sklaven. Und sonst noch gibt's sehr viele Tugenden, so daß man nicht in Verlegenheit kommt, von der Tugend zu sagen, was sie ist; denn den verschiedenen Tätigkeiten, die es gibt, und den Lebensaltern entsprechend ist für jeden von uns, je nachdem, was er zu leisten hat, die Tugend bestimmt und ebenso, glaube ich, auch die Schlechtigkeit. —

Sokrates: „Ich habe anscheinend großes Glück! Nur eine Tugend suchte ich, und einen ganzen Schwarm von Tugenden finde ich bei dir sitzen. Indes, um bei diesem Bild vom Bienenschwarm zu bleiben: wenn du auf eine Frage von mir nach dem Wesen der Biene, was die Biene wohl sein möge, erzähltest, daß es viele und vielerlei Bienen gibt, was würdest du nun antworten, wenn ich weiter fragte: Sind sie darin, daß es Bienen sind, so viele, vielerlei und voneinander verschieden? oder gerade darin gar nicht verschieden, sondern in etwas anderem, etwa in ihrer Schönheit, ihrer Größe

Digitized by Google

oder sonst etwas derart? ... Für die Tugend, in bezug auf das Tugend-Sein, wird es da einen Unterschied machen, ob sie sich bei einem Kind oder einem Alten, bei einem Mann oder einer Frau findet? ... Da also bei allen die Tugend eine und dieselbe ist, so versuche zu sagen und dich zu besinnen, was sie ist nach dem, was Gorgias meint und du mit ihm." — Was denn sonst, als daß man imstande ist, die Menschen zu beherrschen? wenn du doch etwas suchst, was in allem ein und dasselbe ist! — „Allerdings suche ich das! ... Imstande sein zu herrschen, sagst du. Wollen wir da nicht hinzusetzen: gerecht und nicht ungerecht?" — Ich denke schon. Gerechtigkeit ist ja Tugend. — „Tugend oder eine Tugend?" — Wie meinst du das? — „Einfach so wie sonst bei allem Beliebigen; z. B. von dem Runden würde ich sagen: das ist eine Figur und nicht so schlechtweg Figur. Und ich würde deshalb so sagen, weil es auch andere Figuren gibt." — Und sprichst recht so. Auch ich meine natürlich, daß nicht Gerechtigkeit allein, sondern auch noch andere Tugenden existieren. — „Welche sind das? sprich!" — Tapferkeit dünkt mich Tugend zu sein und Maßhalten (Sophrosyne), Weisheit, Großmut und noch vieles andere. — „... Wiederum ist uns dasselbe begegnet! Wir suchten die eine Tugend, und gefunden haben wir viele, nur auf andere Weise als vorhin. Die eine, die durch alle diese hindurchgeht, vermögen wir nicht zu finden ... Doch ich will gern, wenn ich kann, uns vorwärtsbringen. Du merkst ja wohl, daß die Sache überall so liegt. Wollte dich etwa jemand nach dem fragen, wovon ich vorhin sprach: 'Was ist Figur?', und du antwortest: 'Rundheit', aber er fragte weiter so wie ich vorhin: 'Ist die Rundheit Figur oder eine Figur?', so würdest du doch wohl sagen: 'eine Figur' ... Figur ist das Runde um nichts mehr als das Gerade ... Was also ist dies, was diesen Namen hat: Figur? Das versuche zu sagen!" — Nein, sondern du, Sokrates, sollst es sagen ... „Nun denn, so will ich versuchen, dir zu sagen, was Figur ist. Figur soll uns das sein, was allein unter allen Dingen immer in Begleitung von Farbe auftritt. Genügt dir das oder suchst du noch anderswie? Ich gäbe mich zufrieden, wenn du mir die Tugend auch so angeben wolltest." — Aber das ist doch einfältig! — „Wieso?" — Figur ist nach deinem Satz das, was immer mit Farbe verbunden ist. Es sei. Aber wenn nun einer erklärte, er wisse von der Farbe nichts, sondern sei darüber ebenso im Ungewissen wie über die Figur? Wäre dann, meinst du, mit deiner Antwort etwas gewonnen? und was? — „Das Wahre, meine

Digitized by Google

ich! Und ich würde nun, wenn der Frager einer von den „Weisen" und Wortfechtern (*Eristiker*, s. unten S. 349) und Wettkämpfern wäre, zu ihm sagen: 'Ich habe gesprochen. Ist, was ich sagte, nicht richtig, so ist es an dir, das Wort zu nehmen und mich zu widerlegen!' Wenn aber Freunde, wie ich und du jetzt, miteinander ein Gespräch (Dialog) zu führen wünschen, so muß man freilich etwas sanfter und mehr gesprächsmäßig (dialektisch) antworten. Mehr dialektisch ist es wohl, wenn man nicht lediglich das Wahre als Antwort gibt, sondern vermittelt durch das, was der Fragende zugestandenermaßen selber weiß. Ich will also versuchen, so auf diese Weise mit dir zu sprechen.

Sage mir also: Du nennst doch etwas 'Ende'? ich meine so etwas wie 'Grenze' oder 'Letztes' — mit all dem meine ich ein und dasselbe Etwas ... Und du nennst etwas 'Fläche' und etwas anderes wiederum 'Körper' in der Art, wie dies in den Meßkünsten vorkommt. Nunmehr kannst du verstehen, eben hieraus, was ich mit Figur meine. Bei aller Figur nämlich ist, meine ich, die Figur das, wohin sich der Körper mit seiner Grenze erstreckt; zusammenfassend kann ich dafür sagen: Figur ist Körpergrenze." — Aber die Farbe, Sokrates, was ist sie? — „Menon, du bist übermütig! Einem alten Mann legst du Sachen zur Beantwortung auf und du selbst willst dich nicht besinnen und sagen, was, nach Gorgias' Ansicht, Tugend ist." — Aber wenn du mir nur noch das beantwortet hast, werde ich's dir sagen ...

„Du wünschst also, ich soll dir in der Weise von Gorgias antworten, der du ja am ehesten folgen wirst ... Nicht wahr, ihr sprecht von gewissen Ausflüssen der Dinge, nach Empedokles? Und von Poren, in die und durch die die Ausflüsse gehen. Und von den Ausflüssen passen manche zu den Poren, andere sind zu groß oder zu klein. Nun nennst du doch etwas 'Gesicht'. Somit denn, Pindarisch zu reden, 'vernimm, was ich Dir künde!': Farbe ist ein dem Gesicht symmetrischer und wahrnehmbarer Ausfluß der Figuren." — Ganz hervorragend hast du, Sokrates, diese Antwort formuliert! — „Vielleicht nur so wie du es gewohnt bist. Und ich glaube, du merkst dabei gleich, daß du hiernach auch sagen könntest, was Ton ist und Geruch und allerhand anderes derart. ... Wie auf der Bühne nämlich ist die Antwort, deshalb gefällt sie dir besser als die über die Figur. Doch nicht sie, davon bin ich überzeugt, sondern jene ist besser. ... Aber nun auf! Versuche auch du jetzt, mir dein Ver-

Digitized by Google

sprechen einzulösen, indem du mir sagst, was die Tugend, als Ganzes genommen, ist, und mache nicht mehr vieles aus einem, wie man das im Spott von denen sagt, die etwas zerstoßen, sondern laß die Tugend ganz und gesund, und solchergestalt sage, was sie ist! Musterbeispiele dafür hast du ja von mir bekommen." —

Nun denn, Sokrates!: Ich meine, Tugend ist, wie der Dichter sagt, 'des Schönen sich erfreuen und seiner mächtig sein'; so nenne auch ich dies Tugend: imstande sein, sich das Schöne, nach dem man begehrt, zu verschaffen. — . . . „Du scherzest mit mir, Menon! Ich hatte dich gebeten, du solltest die Tugend nicht zerbrechen oder zerbröckeln und gab dir Musterbeispiele, wie man antworten müsse, du aber scherst dich nicht darum . . . Immer wieder stellt sich uns dieselbe Frage ein, was die Tugend ist, die du mit dem, was du sagst, meinst.

. . . Antworte also noch einmal von vorn: Was, sagt ihr, ist die Tugend, du und dein Freund Gorgias? . . . Ich weiß nicht, was sie ist, aber du hast es vielleicht vordem gewußt, ehe du an mich geraten bist und gleichst doch jetzt einem Nichtwissenden. Gleichwohl will ich mit dir zusammen nachforschen und suchen, was sie ist." — Auf welche Weise willst du das suchen, wenn du durchaus nicht weißt, was es ist? Wie beschaffen soll denn das sein, was du dir unter dem, was du nicht weißt, vornehmen willst, um es zu suchen? Und wenn du es auch vollkommen träfest, wie willst du erkennen, daß es eben dies ist, was du nicht wußtest? — „Ich merke, was du sagen willst, Menon! Siehst du, was für einen eristischen Satz du da ins Treffen führst? nämlich, daß ein Mensch weder das, was er weiß, noch das was er nicht weiß, suchen könne. Was er weiß, dürfte er nicht suchen; er weiß es ja, hat also keineswegs nötig, zu suchen. Und auch was er nicht weiß: denn er weiß ja nicht einmal, was er suchen soll." — Aber findest du denn nicht, daß das herrlich gesagt ist, Sokrates? — „Durchaus nicht!" . . .

Platon, im Dialog „Menon".

Digitized by Google

B. DIE ERHEBUNG DES EMPIRISCHEN WELTBEGREIFENS AUS DER METAPHYSISCHEN SEINSLEHRE ZU METHODISCHER SELBSTÄNDIGKEIT WISSENSCHAFTLICHER NATURERKENNTNIS DURCH DIE MATHEMATIK.

Sätze von Anaxagoras (um 450), Demokrit (um 420), seinem Vorgänger Leukipp, und von andern Forschern aus der Blütezeit der jonischen Naturwissenschaft (Ärzteschule des Hippokrates, um 400).

1. Das Prinzip des Determinismus.

Die absolute Geschlossenheit des Seins, aus der metaphysischen Totalanschauung auf das diskursive Schema des Beziehungszusammenhanges diskreter Einheiten transponiert, geht über in den Gedanken der unverbrüchlichen Notwendigkeit alles Geschehens.

Leukipp nimmt an, daß alles notwendig erfolgt, die Notwendigkeit selber aber schicksalsmäßig bestimmt ist. Er sagt nämlich in seiner Schrift über die Vernunft (*nūs*): Nichts geschieht regellos (*maten*), sondern alles mit Grund (*logos*) und aus Notwendigkeit (*ananke*). (2)

Das Zufällige (*automaton*) erweist sich bei der Untersuchung als ein Nichts; denn bei allem, was geschieht, dürfte zu finden sein, warum es geschieht, und bei dem Warum hat das Zufällige keinerlei Bestand, sondern erweist sich als bloßer Name.

Aus den Schriften der hippokratischen Ärzteschule

2. Das methodische Prinzip der Philosophie als Universalwissenschaft im Sinne der kausal erklärenden Theorie: Der Rückgang des Denkens hinter das in der Wahrnehmung Gegebene vom Problem des Stetigen aus.

Philosophia est accidentium quae apparent, ex cognitis eorum generationibus, et rursus ex cognitis accidentibus generationum quae esse possunt, per rectam ratiocinationem cognitio acquisita.[1])

Thomas Hobbes, Elementa philosophiae, 1668.

Mit der Zersetzung des absoluten Wissens kehrt sich die Blickrichtung des Erkennenden um durch Reflexion auf seinen eigenen Standort: aus dem metaphysischen Gegensatz von Sein und Schein wird der

1) Philosophie ist die durch richtige Überlegung gewonnene Erkenntnis der zur Erscheinung kommenden Beschaffenheiten aus den erkannten Entstehungsgründen derselben, und anderseits der möglichen Entstehungsgründe von den erkannten Beschaffenheiten aus.

Digitized by Google

erkenntnistheoretische von subjektiver Erscheinung und objektiver Wirklichkeit, und das Denken, das — der Wahrnehmung entgegengerichtet — in reiner Anschauung des Seins aufging, begreift sich als Organ, mit dem der Mensch durch die Erscheinungen hindurch das Wirkliche, das ihnen zugrunde liegt, zu erfassen vermag.

Das Gesicht ist die Erscheinung des Unoffenbaren, sagt Anaxagoras, und Demokrit lobt ihn dafür. (21a)

Anaxagoras erklärt, in dem ersten Teil der Physik, das Entstehen und Vergehen als Verbindung und Scheidung (*synkrisis* — *diakrisis*); er schreibt: Von Entstehen und Vergehen zu reden, ist zu Unrecht gebräuchlich bei den Hellenen; denn kein Ding entsteht oder vergeht, sondern es mischt oder scheidet sich aus dauernd existierenden Dingen. Und somit wäre es richtig, das Entstehen Mischung und das Vergehen Scheidung zu nennen. (17)

Der große Physiker Anaxagoras sagt über die Sinneswahrnehmungen, indem er sie der Schwäche bezichtigt: „Wegen ihrer Kraftlosigkeit sind wir nicht imstande, das Wahre zu unterscheiden." Und als Zeugnis für ihre Unzuverlässigkeit führt er die minimale Veränderung der Farben auf. Nehmen wir nämlich zwei Farben, Schwarz und Weiß, und gießen dann tropfenweis etwas von der einen Farbe zu der andern, so wird die Gesichtswahrnehmung nicht imstande sein, die Veränderungen im kleinen zu scheiden, obwohl diese doch realiter (der „physis" nach) zugrunde liegen. (21)

Was den Menschen erscheint, das existiert alles auch, und was niemandem erscheint, existiert überhaupt nicht. Protagoras (vgl. unten S. 348).

(Der Eleate Zeno im Gespräch mit dem Sophisten Protagoras.)

„Protagoras, sage mir: macht ein Hirsekorn oder ein zehntausendstel Hirsekorn, wenn es zu Boden fällt, ein Geräusch?" — Nein. — „Aber ein Scheffel Hirsekörner: macht der beim Herabfallen ein Geräusch oder nicht?" — Er macht ein Geräusch. — „Ja aber nun: besteht nicht ein angebbares Verhältnis zwischen dem Scheffel Hirsekörner und dem einen Hirsekorn und dem Zehntausendstel dieses einen?" — Allerdings. — „Werden dann aber nicht auch die Geräusche in demselben Verhältnis zueinander stehen? Denn die Geräusche entsprechen den das Geräusch machenden Dingen. Ist dem so, so wird, wenn der Scheffel Hirsekörner ein Geräusch macht, auch das eine Hirsekorn und ein zehntausendstel Hirsekorn ein Geräusch machen!"

Digitized by Google

> Wenn unsere Sinne scharf genug wären, um uns die kleinsten Teilchen der Körper unterscheiden und die wirkliche Beschaffenheit erkennen zu lassen, von der ihre sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften abhängen, so würden sie ohne Zweifel ganz andere Vorstellungen in uns hervorbringen; das, was jetzt als gelbe Farbe des Goldes erscheint, würde dann verschwinden, und an ihrer Stelle würden wir ein wunderbares Gewebe von Teilchen von einer gewissen Größe und Figur erblicken. Das zeigen uns die Mikroskope deutlich ...
> John Locke, Über den menschlichen Verstand (1690).

Demokrit in den „Bewährungen" verspricht zwar, den Sinneswahrnehmungen Beweiskraft zuzubilligen, aber nichtsdestoweniger stellt sich heraus, daß er sie aburteilt. Er sagt nämlich: „Wir nehmen in Wahrheit nichts Untrügliches war, sondern Wandelbares, was je nach der Konstitution unseres Körpers und des in ihn Hineinkommenden oder Entgegengerichteten umschlägt." (9)

In den „Regeln" erklärt er, die Erkenntnisse seien zwiefach einerseits durch die Sinneswahrnehmungen, anderseits durch den Verstand (*dianoia*). Er sagt wörtlich: „Es gibt zwei Formen (idea) der Erkenntnis, die eine echt, die andere unecht (Bastard). Zur unechten gehört dies alles insgesamt: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Getast. Ihr gegenüber, von ihr geschieden, die echte." Als Vorzug der echten von der unechten führt er dann an: „Wann die unechte außerstande ist, sehend, hörend, riechend, schmeckend und in der Tastwahrnehmung weiter ins Feine zu gehen, aber ins Feinere hinein geforscht werden muß, dann tritt die echte ein, welche nämlich das Organ dazu hat, das Feinere zu denken." (11)

3. Das Eingreifen der Mathematik beim Problem des Kontinuums und die dadurch vermittelte Umwendung von der metaphysischen Richtung auf das Unendliche zur methodischen Verwendung desselben für die Grundlegung exakter Wissenschaft.

a) Die exakte Fassung des schlechten Unendlichen im Begriff der infinitesimalen Größe.

Anaxagoras.

Beim Kleinen gibt es kein Kleinstes, sondern immer noch ein Kleineres; denn das, was ist, kann durch Teilung nicht aufhören, zu sein. Aber auch beim Großen gibt es immer ein noch Größeres. Und Kleines und Großes sind der Menge nach gleich (gleich mächtig). Jegliches als solches aber ist sowohl groß als klein. (3)

Digitized by Google

b) Die Relativität der Größenbestimmungen als Objekt des philosophischen Staunens.

Die Einsicht in die Relativität, die zu dem metaphysischen Sprung vom Scheinwesen alles Endlichen in das absolut unendliche Sein verwertet wurde (vgl. oben 2. Reihe IV, 4), ist in Griechenland der Ort, an dem das spezifische philosophische Staunen einsetzt, das im Gegensatz zum „Schaudern" (vgl. I. Teil, S. 75) der Anfang der Wissenschaft ist.

(Sokrates im Gespräch mit dem Mathematiker Theätet.)

„. . . Nimm zum Beispiel sechs Würfel: wenn du vier an sie anlegst, sagen wir, sie seien mehr als die vier, und zwar anderthalbmal soviel, wenn aber zwölf, dann weniger, nämlich halb soviel. Und es ist ganz ausgeschlossen, da einer anderen Meinung zu sein . . . Nun aber: sollte dich Protagoras oder sonst jemand fragen: 'Lieber Theätet: daß etwas größer oder mehr wird, ist das anders möglich als durch Zunahme?' Was würdest du antworten?" — Die Antwort, was meine Ansicht ist, wäre auf die letzte Frage: Nein, auf die erste: Ja. — „Wohlgesprochen, mein Freund, bei der Hera! ganz göttlich. Indessen scheint mir, wenn du Ja antwortest, wird etwas erfolgen, wie's bei Euripides ist: die Zunge kann sich der Widerlegung entziehen, doch nicht der Kopf, der denkt." — Das ist wahr. — „Also könnten wir jetzt, wenn ich und du gewaltige Weise wären, die den Prüfstein für alles Gedenkbare besitzen, uns die Zeit damit vertreiben, daß wir einander auf die Probe stellen und unsere Reden aufeinanderprallen lassen, in solchem Kampf uns messend nach Sophistenart! Aber wir sind ja nur einfache Leute; so werden wir uns das, was unser Denken beschäftigt, erst einmal als solches ansehen wollen, was es eigentlich ist, ob wir finden, daß es in sich zusammenstimmt oder nicht . . . Wir wollen also ruhig, in aller Muße, wie wir sie haben, von neuem die Untersuchung aufnehmen, nicht mißmutig, sondern wirklich uns selber prüfend, was es mit jenen Erscheinungen in uns denn auf sich hat. Fassen wir sie ins Auge, so werden wir, glaube ich, sagen:

Erstens: Niemals kann etwas mehr oder minder werden an Größe oder Zahl, solange es sich selber gleich ist.

Zweitens: Wozu nichts hinzugefügt und wovon nichts weggenommen wird, das nimmt weder zu noch ab, sondern bleibt immer gleich.

Drittens: Daß etwas das, was es vorher nicht war, später dennoch ist, das ist ohne ein Werden oder Gewordensein unmöglich.

Digitized by Google

Diese drei Zugeständnisse, glaube ich, streiten miteinander in unserer Seele bei dem, was von den Würfeln gesagt wurde, oder auch bei folgendem: 'Ich alter Mann, der ich in einem Jahr weder gewachsen sein werde, noch wird mir das Gegenteil passiert sein, bin jetzt größer als du junger Mann, hernach dagegen kleiner, ohne daß von meiner Körpergröße etwas weggenommen ist, sondern die deine hat zugenommen.' So bin ich denn hernach, was ich vorher nicht war, und bin's doch nicht geworden; denn geworden kann man nicht sein, ohne daß das Werden statthat, kleiner aber werden würde ich nimmer, da ich nichts von meiner Körpergröße verlöre. Weitere Beispiele, wo sich's ebenso verhält, könnten wir noch tausend und aber tausend vorbringen. — Du folgst mir doch, Theätet? Du bist ja, sollt' ich meinen, nicht unerfahren in solchen Dingen."

Bei den Göttern, Sokrates, ich staune über alle Maßen, was dies denn eigentlich sei, und bisweilen dreht sich's mir wahrhaft finster vor den Augen, wenn ich darauf hinblicke! — „Lieber Freund, die Vermutung des Theodoros[1]) über deine Natur scheint doch richtig zu sein. Denn das gerade gehört zum Philosophen (ist sein „Pathos"), das Staunen (*thauma*). Denn dies und nichts anderes ist der Anfang der Philosophie, und der war, will mir scheinen, kein schlechter Genealog, der die Iris[2]) für eine Tochter des Thaumas erklärte."

Platon im „Theätet".

c) Der Fortgang in der Richtung auf die Umformung der coincidentia oppositorum aus einem spekulativen Begriff für das absolut Unendliche in ein geometrisches Beweisverfahren mittels des Grenzübergangs.

(Die „Quadratur des Zirkels" nach den Elementen Euklids, um 300.)

Anaxagoras zeichnete im Gefängnis die Quadratur des Zirkels. Erzählung aus späterer Zeit.

Auf die gedankliche Möglichkeit, die Seitenzahl eines dem Kreise um- bzw. eingeschriebenen Polygons ins Unendliche anwachsen und so in die Kreisform übergehen zu lassen, gründet sich, in Verbindung mit der griechischen Lehre von den Proportionen, die Methode, welche das Grundproblem der antiken Geometrie, die „Quadratur des Zirkels", lösbar macht.

1) Ein berühmter Mathematiker.
2) Die Götterbotin (der Regenbogen).

Digitized by Google

(*Aus Euklid, Buch I.*) Definitionen.

1. Ein Punkt ist, was keine Teile hat.

2. Eine Linie ist eine Länge ohne Breite.

3. Die Enden (perata) einer Linie sind Punkte . . .

13. Grenze (horos, terminus) heißt, was das Ende von etwas ist.

14. Figur ist das von einer oder mehreren Grenzen Eingeschlossene . . .

Grundsätze (notiones communes).

1. Was ein und demselben gleich ist, ist auch untereinander gleich.

2. Wenn Gleiches zu Gleichem hinzugefügt wird, ist das Ganze gleich.

3. Wenn Gleiches von Gleichem weggenommen wird, sind die Reste gleich . . .

8. Das Ganze ist größer als der Teil.

(*Aus Buch X.*) Definitionen. 1. Kommensurable („symmetrische") Größen heißen die, welche durch ein und dasselbe Maß gemessen werden können, inkommensurabel die, für welche sich kein gemeinsames Maß finden läßt.

2. Gerade Linien sind potentiell (dynamei) kommensurabel, wenn ihre Quadrate durch denselben Flächenraum gemessen werden können, und inkommensurabel, wenn für ihre Quadrate kein Flächenraum als gemeinsames Maß sich finden läßt . . .

Erstes Theorem. Sind zwei ungleiche Größen gegeben, so wird, wenn man von der größeren mehr als die Hälfte weggenommen hat und von dem Rest wieder mehr als die Hälfte und dies immer so weiter geschieht, eine Größe zurückbleiben, welche kleiner ist als die gegebene kleinere Größe. (*Folgt der Beweis.*)

(*Aus Buch XII.*) Erstes Theorem. Ähnliche Polygone, die in Kreise eingeschrieben sind, verhalten sich wie die Quadrate der Durchmesser. (Beweis: . . .)

Zweites Theorem. Die Kreise verhalten sich zueinander wie die Quadrate der Durchmesser.

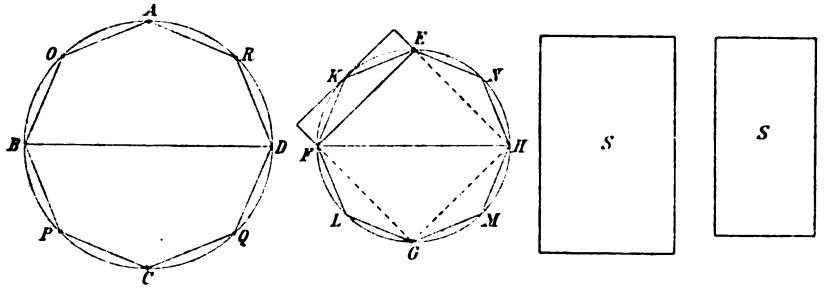
Es seien $ABCD$ und $EFGH$ Kreise, ihre Durchmesser BD und FH. Ich behaupte, der Kreis $ABCD$ verhält sich zu dem Kreis $EFGH$ so, wie das Quadrat von BD zu dem Quadrat von FH.

Verhält sich nämlich nicht so wie der Kreis $ABCD$ zu $EFGH$ auch das Quadrat von BD zu dem von FH, so wird der Flächenraum S, zu dem sich der Kreis $ABCD$ so verhält, wie das Quadrat von BD zu dem von FH, entweder kleiner oder größer sein als $EFGH$.

Es sei zunächst die Fläche S kleiner.

Digitized by Google

Man schreibe dem Kreise $EFGH$ das Quadrat $EFGH$ ein. Das eingeschriebene Quadrat ist dann größer als die Hälfte des Kreises $EFGH$; denn ... Man halbiere die Kreisbögen EF, FG, GH, HE in den Punkten K, L, M, N und ziehe EK, KF, FL, LG, GM, MH, HN, NE; dann ist ein jedes von den Dreiecken KFE, LGF, MHG, NEH größer als die Hälfte des zu ihm gehörigen Kreisabschnittes; denn ... Halbieren wir dann wieder die übrigbleibenden Kreisbögen, ziehen die Geraden und setzen dies Verfahren



immer weiter so fort, so werden die Kreisabschnitte, die wir übrigbehalten, kleiner sein als der Überschuß des Kreises $EFGH$ über die Fläche S. Denn im ersten Theorem des X. Buches wurde gezeigt, daß, wenn zwei ungleiche Größen gegeben sind usf., eine Größe zurückbleiben wird, die kleiner ist als die gegebene kleinere Größe. Der zurückgebliebene Rest seien die Kreisabschnitte EK, KF, FL, LG, GM, MH, HN, NE, die also kleiner sind als der Überschuß des Kreises $EFGH$ über die Fläche S. Dann ist das Polygon $EKFLGMHN$ größer als die Fläche S.

Nun sei in den Kreis $ABCD$ ein diesem Polygon EKF usf. ähnliches Polygon $AOBPCQDR$ eingeschrieben. Das Polygon AOB usf. verhält sich dann zu dem Polygon EKF usf. so, wie das Quadrat von BD zu dem von FH. Nun verhält sich aber auch der Kreis $ABCD$ zu der Fläche S so, wie das Quadrat von BD zu dem Quadrat von FH; also verhält sich das Polygon AOB usf. zu dem Polygon EKF usf. so, wie der Kreis $ABCD$ zu der Fläche S; und umgekehrt: wie der Kreis $ABCD$ zu dem eingeschriebenen Polygon, so die Fläche S zu dem Polygon EKF usf. Der Kreis $ABCD$ ist aber größer als das ihm eingeschriebene Polygon; also ist auch die Fläche S größer als das Polygon EKF usf. Aber sie ist zugleich kleiner, und das ist unmöglich. Folglich kann die Fläche, zu der sich der Kreis $ABCD$ so verhält, wie das Quadrat von BD zu dem

Digitized by Google

von FH, nicht kleiner sein als der Kreis $EFGH$. — Ebenso ist zu zeigen, daß die Fläche, zu der sich der Kreis $EFGH$ so verhält, wie das Quadrat von FH zu dem von BD, nicht kleiner als der Kreis $ABCD$ ist.

Aber auch nicht größer als der Kreis $EFGH$ kann die Fläche sein, zu der sich der Kreis $ABCD$ verhält wie das Quadrat von BD zu dem von FH.

Angenommen, das sei möglich, es sei Fläche S größer. Also umgekehrt[1]): $FH^2 : BD^2 = S : ABCD$. Aber es ist Fläche $S : ABCD = EFGH$: Fläche, die kleiner ist als $ABCD$. Also auch $FH^2 : BD^2 = EFGH$: Fläche, die kleiner ist als $ABCD$, was, wie bewiesen, unmöglich ist. Folglich ist nicht $ABCD : S = BD^2 : FH^2$, wenn $S > EFGH$. Bewiesen ist aber, daß S auch nicht kleiner sein kann. Folglich ist $BD^2 : FH^2 = ABCD : EFGH$.

4. Die Begründung der Physik auf Mathematik und die Sonderung von Anschauung und Denken bei den zwei auseinandertretenden Möglichkeiten dieser Begründung: auf Geometrie oder auf Arithmetik. Der Gegensatz in der grundlegenden Entscheidung über das Unendliche in der Natur: Stetigkeitshypothese und Atomistik.

Die Meßkunst macht den Sinnenschein unwirksam. Platon (vgl. unten S. 367).

Da die Naturwissenschaft von Größen, Bewegung und Zeit handelt, die alle notwendigerweise entweder unendlich oder endlich sind — wenn auch nicht alles überhaupt entweder unendlich oder endlich ist, z. B. Affektion (pathos) oder Punkt ... —, so dürfte es angebracht sein, daß der, der von der Natur handelt, über das Unendliche Betrachtungen anstellt, ob es ist oder nicht ist, und wenn es ist, was es ist. Daß solche Betrachtung zu dieser Wissenschaft gehört, läßt sich zeigen; nämlich alle, die sich mit dieser Wissenschaft in einer Weise, die der Rede wert erscheint, befaßt haben, haben sich über das Unendliche geäußert, und sie alle setzen es als einen Ursprung (Arche) der Dinge ... (Unter denen, die die sog. Elemente annehmen,) behaupten diejenigen, die die Elemente als unendlich ansetzen, wie Anaxagoras und Demokrit — der erstere geht aus von den „Homoiomerien" (der gleichen Zusammensetzung der Teile und des Ganzen), der letztere von der Zusammengesetztheit aller Dinge aus Figuren

1) Wir benutzen hier unsere abkürzende Schreibweise.

Digitized by Google

(Atomen) —, daß das Unendliche durch Berührung (der Teilchen) kontinuierlich sei. Und zwar meint jener, daß jedes Teilchen eine Mischung ebenso wie das Ganze sei, weil man Jegliches aus Jeglichem kann entstehen sehen; so nämlich ist's wohl zu verstehen, wenn er sagt, daß „alles in allem ist", z. B. dieses Fleisch hier und dieser Knochen und so weiter jedes Beliebige, alles überhaupt also, und somit auch alles zumal. Denn der Anfang der Scheidung erfolgt nicht lediglich in jedem Ding für sich, sondern für alle Dinge. Es muß nämlich, da das, was entsteht, aus einem Körper von der angegebenen Beschaffenheit entsteht, eine Entstehung aber bei allem — nur nicht zugleich — statthat, einen Anfang für die Entstehung geben: er nennt ihn Nus (Verstand). Der Nus ist mit seinem Denken tätig von einem Anfang an; daher muß einmal „alles zusamt" sein und einmal anfangen, in Bewegung zu kommen. Demokrit dagegen leugnet, daß von den Elementen eines aus den anderen entstehe; indes ist doch der allen gemeinsame Körper, der in den Teilchen nur an Größe und Figur verschieden ist, (auch bei ihm) Anfang von allem.

Hieraus erhellt, daß die Betrachtung des Unendlichen den Physikern zukommt. Mit gutem Grund aber setzen sie alle es auch als Arche (Ursprung, Anfang); denn es kann weder zwecklos (maten) sein, noch eine andere Potenz (dynamis) als die der Arche besitzen. Denn alles ist entweder selber Anfang oder entspringt aus einem Anfang, das Unendliche aber hat keinen Ursprung, sonst hätte es ja ein Ende. Als Arche ist es ferner auch unentstanden und unvergänglich; denn das, was entsteht, nimmt notwendig ein Ende, auf das es hinzielt (*telos*), und ein Ende zu haben, gehört zu allem Vergehen. Deshalb hat es, wie gesagt, keinen Anfang, sondern ist anscheinend Anfang des Übrigen und „umfaßt alles" und „lenkt alles", wie alle die sagen, die überhaupt außer dem Unendlichen keine anderen Ursachen (wie z. B. den Nus oder die Liebe) annehmen, und es ist das Göttliche, nämlich „unsterblich und unverderblich", wie Anaximandros und mit ihm die meisten 'Physiologen' (Forscher nach der Natur der Dinge) sagen.

Daß es ein Unendliches gibt, dürfte sich vornehmlich aus fünf Betrachtungspunkten ergeben. Aus der Zeit; denn sie ist unendlich. Aus der Teilung bei den Größen; denn auch die Mathematiker bedienen sich des Unendlichen. Ferner daraus, daß das Entstehen und Vergehen nur so nicht aufhört, wenn das, wovon das Entstehende weggenommen wird, unendlich ist. Ferner deshalb, weil

Digitized by Google

das, was begrenzt ist, immer an etwas grenzt, so daß es notwendig keine letzte Grenze geben kann, wenn notwendig immer eins ans andere grenzt. Vor allem aber und hauptsächlich, was das allen gemeinsame Problem ausmacht: weil das Denken kein Ende findet, scheinen sowohl die Zahl wie die mathematischen Größen wie das, was außerhalb des Himmels ist, unendlich zu sein. Ist aber das Außerhalb unendlich, so scheinen auch Körper und Kosmos unendlich zu sein; denn warum mehr Leeres hier als dort? Also wird die Körpermasse, wenn an Einem Ort, auch überall sein. Zugleich muß auch, wenn es Leeres gibt und der Raum unendlich ist, auch der Körper unendlich sein. Denn Möglichsein und Wirklichsein macht keinen Unterschied im Ewigen.

Aus den Vorlesungen des Aristoteles über Physik.

a) Die Stetigkeitshypothese des Anaxagoras.

Die physikalische Wirklichkeit wird als ein qualitatives Kontinuum aufgefaßt in Übertragung der geometrischen Stetigkeit auf den Zusammenhang der Urqualitäten in den Dingen.

> **Jeder organische Körper eines Lebewesens ist eine Art göttlicher Maschine oder natürlicher Automat, der alle künstlichen Automaten unendlich übertrifft. . . . Die Maschinen der Natur, d. h. die lebenden Körper, sind Maschinen noch in ihren kleinsten Teilen bis ins Unendliche . . . Der Urheber der Natur hat dieses göttliche, unendlich wunderbare Kunstwerk zustandebringen können, weil jedes Stück Materie nicht nur, wie die Alten erkannt haben, ins Unendliche teilbar ist, sondern auch noch aktuell unterteilt ist ohne Ende, jeder Teil in Teile, deren jeder eine gewisse Eigenbewegung hat: sonst wäre es unmöglich, daß jedes Stück Materie das Universum ausdrücken könnte . . . Jedes Stück Materie kann als ein Garten voller Pflanzen oder als ein Teich voller Fische angesehen werden. Aber jeder Zweig der Pflanze, jedes Glied des Tieres, jeder Tropfen Feuchtigkeit ist noch ein solcher Garten oder ein solcher Teich.** Leibniz, Monadologie.

Die (Elemente) in dem Einen Kosmos sind nicht voneinander abgetrennt, nicht wie mit dem Beile voneinander abgehauen, weder das Warme vom Kalten noch das Kalte vom Warmen. (8)

Zusamt waren alle Dinge, unendlich an Menge und Kleinheit; denn auch das Kleine ging ins Unendliche. Und da alles zusamt war, war nichts wahrnehmbar, der Kleinheit wegen . . . Bevor sich die Dinge schieden, ließ sich, da alles in allem war, nicht einmal

Digitized by Google

Farbe, irgendwelche, wahrnehmen; denn das verhinderte die Vermischung aller Dinge, des Feuchten und Trockenen, des Warmen und Kalten, des Hellen und Dunklen, und auch viel Erdstoff war darin und unendlich viele Samen, die einander in nichts glichen; auch von dem Übrigen gleicht keines dem andern. Da dem so ist, muß man sich vorstellen, daß das Ganze sämtliche Dinge in sich enthielt. . . . (4)

Man muß sich vorstellen, daß Vieles und Mannigfaltiges in dem enthalten ist, was sich verbindet, sowie Samen von allen Dingen, die mannigfaltige Gestalten (idea), Farben und Gerüche haben. Und daß Menschen sich zusammenfügten und die andern Lebewesen alle, die eine Seele haben. Und daß diese Menschen auch bewohnte Städte und angebaute Äcker haben, so wie es bei uns ist, und auch Sonne und Mond usw. ihnen scheinen wie bei uns, und die Erde ihnen Vieles und Mannigfaltiges erzeugt, wovon sie das Beste ins Haus schaffen zum Gebrauch. — Dies ist, was ich über die Ausscheidung zu sagen habe, daß sie nicht bloß bei uns statthatte, sondern auch anderswo (4) . . . Der Wirbel, der jetzt die Sterne und Sonne und Mond und die sich scheidenden Luft- und Äthermassen kreisen läßt, bewirkte die Scheidung. Und es scheidet sich vom Dünnen das Dichte, vom Kalten das Warme, vom Dunkeln das Helle, vom Feuchten das Trockene. Es bleiben viele Anteile von Vielem, und vollständig scheidet sich nichts ab oder auseinander eines vom andern, mit Ausnahme des Verstandes (Nus). Der Nus ist gänzlich gleichartig, sei er groß oder klein. Sonst aber ist nichts einem andern gleich, sondern jedes eine einzelne Ding ist und war sichtbarlichst das, wovon es am meisten enthält . . . In jedem ist ein Anteil von jedem, ausgenommen den Nus, in manchem aber ist auch Nus enthalten. (12. 11)

Da es sich so mit der Geschiedenheit der Dinge verhält, muß man erkennen, daß alle insgesamt nicht weniger und nicht mehr sein können — denn daß sie mehr als alle sein könnten, ist undenkbar —, sondern alle sind immerdar gleich (5) . . . Und da im Großen wie im Kleinen gleichviel Anteile (der Urqualitäten) sind, ist auch in dieser Weise alles in allem enthalten; ein Sonderdasein ist nicht möglich, sondern Alles hat an Allem Anteil. Da es ein Kleinstes nicht geben kann, kann es sich auch nicht absondern, um für sich zu sein, sondern Alles ist zusamt wie im Anfang so auch jetzt. In allen Dingen aber ist Vieles enthalten, und zwar im Kleinen ebensoviel von dem Sichscheidenden wie im Großen (6) . . . Es folgt, daß wir die Menge des sich Scheidenden weder rational (logo) noch empirisch (ergo) wissen können. (7)

Digitized by Google

b) Die atomistische Hypothese und die Begründung der quantitativen Naturauffassung.

Die arithmetische Diskretion und Proportion wird auf die physikalische Wirklichkeit übertragen, und aus dem metaphysischen „Nichts", das die absolute Unendlichkeit meint, wird durch einen frei entworfenen Verstandesbegriff die Bestimmung des leeren Raumes als des „Nichtseienden" im Sinne der der schlechten Unendlichkeit gemacht.

Demokrit hebt die Sinneserscheinungen auf; er erklärt, daß sie nicht der Wahrheit entsprechen, sondern zum Wahn gehören; der wahre Tatbestand in den Dingen sei, daß es Atome und einen leeren Raum gibt. Er sagt nämlich: „Etwas bloß Herkömmliches ist Süßes und Bitteres, bloß herkömmlich Wärme und Kälte, herkömmlich Farbe; in Wirklichkeit dagegen gibt es Atome und Leeres." (9)

Es ist Demokrit vorgeworfen worden, er habe durch die Behauptung, jedes Ding sei um nichts mehr so als anderswie beschaffen, das Leben in Verwirrung gebracht. Aber diese Meinung liegt ihm so fern, daß er vielmehr gegen den Sophisten Protagoras, der dies behauptet, angekämpft und viel und Überzeugendes gegen ihn geschrieben hat. In seinen Auseinandersetzungen heißt es wörtlich, daß „das Nichts (mēdèn) ebensogut ist wie das Etwas" (dĕn, 'Ichts'), wobei er mit dem 'Etwas' den Körper und mit dem Nichts das Leere (den geometrischen Raum) bezeichnet, in dem Sinne, daß auch das Leere eine Natur, ein Eigenwesen habe. (156)

Sehr methodisch und mit einem allumfassenden Grundsatz sind Leukipp und Demokrit bei ihren Festsetzungen zur Aufstellung der Arche, was sie der Natur nach sei, vorgegangen. — Manche von den alten Denkern glaubten, daß das Seiende notwendig Eines und unbeweglich sein müsse; denn einen leeren Raum gebe es nicht, und da es kein gesondertes Leeres gebe, sei eine Bewegung des Seienden unmöglich; es könne auch nicht ein Vieles sein, da ein Trennendes nicht existiere. Dabei mache es für die Behauptung der Vielheit, im Gegensatz zur Einheit, und des leeren Raumes nichts aus, ob einer die Kontinuität des All leugnet und ein Sichberühren von Teilen annimmt; nämlich wenn es schlechthin teilbar ist, so gibt es überhaupt kein Eines, und folgerecht auch keine Vielheit, vielmehr ist das Ganze dann leer; daß es aber nur an manchen Stellen teilbar sei und an andern nicht, das komme

Digitized by Google

einer Erdichtung gleich: denn bis zu welchem Quantum und aus welchem Grunde sollte ein Teil des Ganzen sich so verhalten, also voll sein, ein anderer aber aus diskreten Teilen bestehen? Ebenso erklärten sie es dann als notwendig, daß das Seiende unbewegt sein müsse. Auf Grund dieser Überlegungen gehen sie über die Sinneswahrnehmung hinweg, kümmern sich nicht um dieselbe, denn man müsse der Vernunft (logos) folgen und behaupten, daß das All Eines und unbewegt und — wie manche hinzusetzen — unendlich sei; denn eine Grenze desselben würde ans Leere grenzen. — So und mit diesen Gründen äußerten sich jene Denker über die Wahrheit. Und bei einer Erwägung durch bloße Vernunft scheint das auch zu folgen, sachlich aber läuft diese Ansicht fast auf Wahnsinn hinaus; kein Wahnsinniger ist so sehr von Sinnen, daß er Feuer und Eis für eins hält ... Leukipp glaubte nun Vernunftgründe (logoi) zu besitzen, die, in Übereinstimmung mit der Sinneswahrnehmung, weder das Entstehen und Vergehen noch die Bewegung und die Vielheit der Dinge aufhöben. In dem allen geht er mit den Erscheinungen zusammen, anderseits aber gibt er denen, die das Eine aufstellen, zu, daß Bewegung ohne Leeres nicht möglich und daß das Leere etwas sei, was nicht ist, und nun erklärt er: das Nichtseiende sei um nichts weniger als das Seiende. Nämlich das Seiende im eigentlichen Sinne ist ein schlechthin Volles; das, was so beschaffen ist, ist aber nicht Eines, sondern unendlich an Menge und nur wegen der Kleinheit der Massen unsichtbar. Diese unsichtbaren Dinge bewegen sich im Leeren — denn das Leere ist — und bewirken durch ihre Zusammensetzung das Entstehen, durch ihre Trennung das Vergehen. — —

Leukipp und sein Genosse Demokrit stellen als Elemente das Volle und das Leere hin, und bezeichnen jenes als das Seiende, dieses als das Nichtseiende; nämlich das Volle und Dichte bezeichnen sie als das Seiende, das Leere und Dünne als das Nichtseiende. Daher sie denn behaupten, daß das Seiende keineswegs mehr Sein habe als das Nichtseiende und das Leere keineswegs weniger als das Körperliche. Dies also sind die — materiell gefaßten — Ursachen der Dinge. Die Ursachen für alles übrige finden sie in den Unterschieden, auf dieselbe Weise wie diejenigen, welche nur eine einzige, allem zugrundeliegende Substanz annehmen, alles übrige aus Affektionen derselben erklären und dabei das Dünne und das Dichte als Entstehungsgründe für die Affektionen ansetzen. Solcher Unterschiede gibt es nach ihnen drei: Figur, An-

Digitized by Google

ordnung (Reihenfolge) und Lage; das Seiende unterscheidet sich, so erklären sie nämlich, nur durch Dehnung, gegenseitige Berührung und Wendung, und hierbei bedeutet Dehnung Figur, Berührung Anordnung, Wendung Lage. So besteht zwischen *A* und *N* ein Unterschied der Figur, zwischen *AN* und *NA* ein solcher der Anordnung, zwischen *N* und *Z* ein Unterschied der Lage. Was die Bewegung anlangt, woher und wie diese den Dingen zukommt, so sind sie mit ähnlicher Leichtigkeit wie die andern alle darüber hinweggegangen. — —

Demokrits Ansicht über die Natur der ewigen Dinge ist, daß es kleine Substanzen von unendlicher Menge sind; dazu nimmt er noch einen unendlich großen Raum an. Er bezeichnet den Raum mit den Namen: das Leere, das Nichts, das Unendliche, und jede der Substanzen mit: das Etwas (Ichts), das Volle, das Seiende. Die Substanzen hält er für so klein, daß sie sich unserer Wahrnehmung entziehen, aber es kommen ihnen mannigfaltige Formen und Figuren und Größenunterschiede zu. Und nun läßt er aus ihrer Verbindung wie aus Buchstaben die sinnfälligen, wahrnehmbaren Massen entstehen. In Aufruhr und in Bewegung im leeren Raum kommen sie infolge ihrer Unähnlichkeit und der sonstigen angegebenen Unterschiede; in dieser Bewegung geraten sie, fallend und sich verwickelnd, in eine derartige Lage, daß sie sich gegenseitig berühren und nahe beieinander sind, wobei aber in Wahrheit keineswegs aus ihnen ein einziges Wesen entsteht; ganz töricht nämlich sei der Gedanke, daß zwei oder mehrere jemals Eines werden könnten. Daß die Substanzen eine gewisse Zeit hindurch miteinander zusammenbleiben, dafür gibt er die gegenseitigen Stellungen und Fassungen der Körperchen an; nämlich einige seien höckerig, andere gleich einer Angel gekrümmt, einige konkav, andere konvex, und so weiter zahllose Verschiedenheiten; sie halten so lange aneinander und bleiben zusammen, bis eine stärkere Notwendigkeit, von der Umgebung her wirkend, sie auseinanderschüttelt und getrennt voneinander ausstreut. — —

Von den Alten erklären die einen, daß das sog. einfache Entstehen Veränderung sei, die andern, daß Entstehen etwas anderes als Veränderung sei. Alle die nämlich, welche das All als Eines nehmen und alles aus Einem entstehen lassen, müssen das Entstehen und das Vergehen als Veränderung erklären; denn nach ihrer Ansicht bleibt das Zugrundeliegende immer Eines und dasselbe, und da sprechen wir von Veränderung. Dagegen für diejenigen,

Digitized by Google

welche eine Mehrheit von Stoffen annehmen, besteht ein Unterschied zwischen Veränderung und Entstehung; denn das Entstehen und Vergehen erfolgt, indem jene sich verbinden und trennen ...

Es gilt nun überhaupt erst einmal festzustellen über das einfache Entstehen und Vergehen, ob es das gibt oder nicht und wie es das gibt, und ebenso über die andern einfachen Bewegungen, wie z. B. Vergrößerung und Veränderung ... Wo man darüber etwas aufgestellt hat, ist man, im ganzen genommen, an der Oberfläche geblieben, mit Ausnahme von Demokrit. Der hat, scheint's, über alles nachgedacht ... Demokrit und Leukipp mit ihrer Lehre von den Figuren (Atomen) erklären aus diesen die Veränderung und die Entstehung, und zwar das Entstehen und Vergehen durch ihre Scheidung und Verbindung, die Veränderung durch ihre Ordnung und Lage. Und da sie sich nun für die Erkenntnis des Wahren an das Vorhandensein von Erscheinungen halten, die Erscheinungen aber gegensätzlich und ihrer unendlich viele sind, nehmen sie unendlich viele Figuren an; demzufolge sind die Umsetzungen des Zusammengesetzten der Grund, wenn ein und dasselbe dem einen entgegengesetzt erscheint als dem andern: eine minimale Beimischung genügt für seine Umsetzung, und wenn es an einer Stelle umgesetzt ist, erscheint es gänzlich anders; aus denselben Buchstaben entsteht ja Tragödie sowohl wie Komödie.

Da sie fast alle diese Ansicht haben, daß Entstehung und Veränderung etwas Verschiedenes sind, und daß Entstehen und Vergehen in Verbindung und Scheidung, Veränderung im Wechsel der Zustände besteht, muß man aber nun ihre Aufstellungen hierüber ins Auge fassen. Es liegen nämlich hierin viele wohlbegründete Schwierigkeiten. Denn wenn das Entstehen Verbindung ist, so folgt daraus allerhand, was unmöglich ist; und anderseits zwingen wiederum andere, nicht leicht zu lösende Bedenken dazu, die Annahme abzulehnen, daß es sich anders verhalte ... Die prinzipielle Frage ist bei alledem die: ob bei dieser Entstehung, Veränderung, Vergrößerung der Dinge sowie den entgegengesetzten Affektionen die ersten zugrundeliegenden Raumgrößen unteilbar sind oder ob es keine unteilbare Größe gibt; das ist die wichtigste Differenz. (Weiterhin dann, wenn es sich um Raumgrößen handelt, ob diese körperlich sind, wie nach Demokrit und Leukipp, oder flächenhaft, wie nach dem Timäus ...) Die Annahme, daß ein Körper und eine Raumgröße schlechthin teilbar sei, daß dies möglich sei, enthält ein Problem (Aporie); nämlich: was soll dann der Teilung noch ent-

Digitized by Google

gehen? Angenommen, er ist schlechthin teilbar, so könnte er überall zugleich geteilt sein oder nicht; auch in letzterem Falle bestünde keine Unmöglichkeit der Teilung, er wäre auch in der Mitte ebenso teilbar und man müßte ihn, da er schlechthin teilbar ist, auch gänzlich teilen können, da auch eine Teilung in zehntausendmal zehntausend Teile nichts Unmögliches wäre, mag auch niemand ihn so teilen können. Da dies also schlechthin die Beschaffenheit des Körpers sein soll, gut, so sei er denn geteilt! Was wird dann übrigbleiben? Eine Raumgröße? Unmöglich; denn dann bliebe er etwas Ungeteiltes, und er sollte doch schlechtweg teilbar sein. Bleibt aber nichts von Körper und Größe zurück, wenn die Teilung vollzogen wird, so muß der Körper entweder aus Punkten bestehen und das, woraus er zusammengesetzt ist, größenlos sein, oder er ist völlig Nichts, würde folgerecht auch aus Nichts entstehen und zusammengesetzt sein, und das Ganze wäre dann eine bloße Erscheinung (Phänomen). Besteht er aus Punkten, so fällt in ähnlicher Weise die Quantität aus. Denn so oft sie sich auch simultan aneinanderfügen mögen aus dem Größenlosen, sie machen doch das Ganze nicht größer; denn durch Teilung in zwei oder mehr, wird das Ganze nicht kleiner und nicht größer, infolgedessen ergeben auch alle Punkte zusammengenommen keine Größe ... Wenn es also unmöglich ist, daß die Größen aus Punkten bestehen, müssen sie unteilbare körperliche Größen sein ... Weder kann, wenn man einen Körper Stück für Stück teilt, die Zerstückung ins Unendliche fortgehen, noch kann er simultan in lauter Punkte geteilt sein — denn das ist unmöglich —, sondern immer nur bis zu einer Grenze. Es müssen also im Körperlichen unteilbare Größen unsichtbar vorhanden sein, zumal wenn es ein Entstehen und Vergehen, durch Scheidung bzw. durch Verbindung, geben soll. Dies ist der Satz (logos), der anscheinend dazu zwingt, daß es unteilbare Größen (Atome) gibt. — —

Leukipp und der Abderite Demokrit erklären, daß die primären Größen der Menge nach unendlich und der Größe nach unteilbar seien; sie leugnen, daß aus Einem Vieles und aus Vielem Eines entstehen könne; vielmehr entstehe alles durch die Verflechtung und Verwicklung der Atome. In gewisser Weise nämlich machen auch sie alle Dinge zu Zahlen und aus Zahlen; wenn sie's auch freilich nicht genau so ausdrücken, sie wollen das doch sagen... Außerdem behaupten sie noch, da die Körper sich durch ihre Figur unterscheiden und es unendlich viele Figuren gibt, daß auch die einfachen

Digitized by Google

Körper unendlich viele sind. Wie beschaffen aber und welches die Figur eines jeden der Elemente sei, das lassen sie unbestimmt; nur dem Feuer teilen sie die Kugel zu; Luft und Wasser usf. sondern sie durch Größe und Kleinheit: ihre Natur sei eine Art von Panspermie (Aggregat) aller Elemente. — —

In welchem Sinne sollen die Zahlen Ursachen der Wesenheiten und des Seins sein? Als Grenzen, wie die Punkte für die Raumgrößen? ... oder darum, weil die Harmonie ein Verhältnis (logos) von Zahlen ist, so daß der Mensch und jedes sonstige Wesen eine Harmonie wäre? Wie sollen dann aber die Affektionen Zahlen sein: das Weiße, das Süße, das Warme? ...

Aus der Metaphysik des Aristoteles, seinen Vorlesungen über Physik u. a.

Gäbe es nur Ruhe und Unbewegtheit, so gäbe es nur Stille; bewegte sich nichts, so würde auch nichts gehört werden. Soll etwas gehört werden, so setzt das also voraus, daß ein Anschlag und Bewegung vorhergegangen ist. Alle Töne entstehen durch einen vorhergegangenen Anschlag und ein Anschlag ist mechanisch undenkbar ohne vorangegangene Bewegung; von den Bewegungen folgen nun aber die einen dichter, die andern seltener aufeinander, die dichter aufeinanderfolgenden machen die Töne hoch, die andern dagegen machen sie tief: also werden notwendig die einen Töne höher sein, weil sie aus dichter aufeinanderfolgenden zahlreichen Bewegungen zusammengesetzt sind, und die andern tiefer, weil sie aus seltener aufeinanderfolgenden, minder zahlreichen Bewegungen entstehen. Ist der Ton (einer Saite) zu hoch, so wird sie nachgelassen, d. h. durch Wegnehmen von Bewegung erreicht der Ton die richtige Höhe; ist er zu tief, so wird die Saite stärker angespannt, und das heißt, der Ton erreicht durch Zusetzen von Bewegung die richtige Höhe. Aus diesem Grunde muß man sagen, daß die Töne aus Teilchen zusammengesetzt sind, da sie durch Zusetzen und Wegnehmen das richtige Maß erreichen. Alles aus Teilchen Zusammengesetzte steht aber zueinander in einem rationalen Zahlenverhältnis, also müssen notwendig auch die Töne sich wie ganze Zahlen verhalten.

Ein Forscher aus der Zeit Demokrits über die Grundlagen der „Harmonik" (Akustik).

Digitized by Google

IV. DIE REGELUNG DES MENSCHLICHEN DASEINS DURCH DEN IM WELTBEGREIFEN SEINER KRAFT BEWUSST GEWORDENEN VERSTAND AN STELLE DER METAPHYSISCHEN VERBUNDENHEIT DES LEBENS MIT DER KOSMISCHEN VERNUNFT.

Die intellektuelle Stellung des Wissens zum Leben tritt in verschiedenen Wendungen der aufgeklärten Weltansicht auf, die der Mehrheit möglicher Standpunkte des hypothetischen Naturbegreifens entsprechen.

(Platon läßt einen Athener sprechen:) Wenn man die Bewegungen der Gestirne in ihrer Regelmäßigkeit und die andern Bewegungen alle, über die der Verstand waltet, der das All so herrlich geordnet hat, nicht bloß leichthin und laienhaft anschaut, so ist kein Mensch jemals so gottlos gewesen, daß ihm nicht das Gegenteil von dem, was die meisten Menschen erwarten, begegnet wäre. Sie denken nämlich, es müßten diejenigen, welche sich mit diesen Dingen in Astronomie und den andern verwandten Wissenschaften beschäftigen, notwendigerweise gottlos werden, da sie durchschaut hätten, wie die Dinge mit Notwendigkeit geschehen und nicht durch planmäßige Überlegung des zu vollbringenden Guten ... Zu der Zeit, als die Denker sich die Weltkörper tot dachten, ... auch damals schon mochte bei allen, die die Genauigkeit ihrer Bewegungen erfaßten, wohl ein Staunen darüber sich einschleichen und eine Vermutung sich aufdrängen von dem, was nunmehr als Tatsache gilt: niemals könnten tote Körper, die ohne Verstand wären, solche wunderbar genau berechneten Bewegungen vollführen. Und manche hatten schon damals den Wagemut, sich hierzu zu erkühnen und auszusprechen, daß die Ordnung aller Dinge in der Welt ein Werk des Verstandes (Nus) sei. Eben diese Forscher haben dann aber, weil sie die Natur der Seele verfehlten — daß sie nämlich ursprünglicher ist als das Körperliche, während sie dachten, sie sei etwas Späteres —, so ziemlich alles wieder verkehrt und vor allem sich selber; denn das, was ja doch vor Augen liegt, die im Himmelsraum sich bewegenden Sterne, das erschien ihnen alles angefüllt mit Steinen und Erde und sonst noch allerhand toten Körpern, die die Ursachen des ganzen Kosmos regeln sollten. Diese Lehre hat es damals zuwege gebracht, daß die Gottlosigkeit sich so verbreitete und eine Abneigung, sich mit solchen Sachen (wie dem Dasein der Götter) zu befassen. Platon in den „Gesetzen".

Digitized by Google

1. Die gedankliche Ergänzung der mechanischen Naturerklärung durch den Zweckbegriff des Geistes zu einer das Leben tragenden Weltansicht.

(Anaxagoras' Lehre vom „Nus".)

a) Der aus dem kosmologischen Einsatz auf dem Boden des Mechanismus sich ergebende Begriff des Geistes: der von der materiellen Natur geschiedene, sie ordnende herrscherlich waltende Verstand („Deismus").

Überall sonst hat jegliches an jeglichem teil, von jeglichem einen Anteil: Der Nus aber ist ein Unendliches, Selbstherrliches, mit nichts vermischt, sondern er ist allein, er selbst für sich. Wäre er nicht für sich selbst, sondern mit etwas anderem vermischt, so würde er ja an allen Dingen teilhaben, wenn er nur mit irgendeinem vermischt wäre — denn in jeglichem ist, wie ich im vorigen sagte, ein Anteil von jeglichem enthalten —, und dann würden die mit ihm vermischten Dinge ihn daran hindern, so über jegliches zu herrschen, wie wenn er allein ist für sich selbst. Er ist nämlich unter allen Dingen das feinste und reinste, er hat jegliche Erkenntnis, jedes Ding betreffend, und vermag das meiste. So viele der Dinge auch immer, seien sie groß oder klein, eine Seele (Leben) haben, über sie alle waltet der Nus. Und über der gesamten kreisenden Bewegung waltete der Nus, so daß sie im Anfang zum Umlauf kam; sie begann zuerst ganz im kleinen, greift weiter um sich und wird noch weiter um sich greifen ... Als der Nus die Bewegung in Gang gebracht hatte, begann sich jegliches, was in Bewegung kam, abzuscheiden; so weit die Bewegung griff, die der Nus hervorbrachte, schied sich dort alles auseinander; das Kreisen bei der Bewegung und Scheidung bewirkte, daß die Scheidung noch viel größer wurde ... Und was sich mischte und absonderte und auseinanderschied, alles wußte der Nus. Und wie alles werden sollte oder einstmals war, während es jetzt nicht so ist, und wie es gegenwärtig ist, alles hat der Nus geordnet, auch den Umlauf, in dem jetzt die Sterne und die Sonne und der Mond und die Luft und der Äther, geschieden voneinander, kreisen; eben der kreisende Umlauf bewirkte die Scheidung ... Vollständig aber scheidet sich nichts ab oder auseinander eines vom andern, mit Ausnahme des Nus ... Mit Ausnahme des Nus ist in jeglichem ein Anteil von jeglichem darin, in manchem ist aber auch Nus darin ... Der Nus, der immerdar ist, ist sicherlich auch jetzt überall, wo es überhaupt sonst etwas gibt. (12. 13. 11. 14)

Digitized by Google

b) Die sekundäre Rolle des Zweckbegriffs im naturwissenschaftlichen Weltbegreifen, vom ethischen Mittelpunkt der sokratischen Lebensanschauung aus gesehen.

(Platons Beurteilung der Lehre des Anaxagoras.)

Für die schöne zweckvolle Ordnung, die sich im Sein und Werden der Dinge findet, kann man vernünftigerweise nicht Feuer oder Erde oder sonst etwas derart verantwortlich machen, und ebensowenig geht es an, dies dem Zufall und dem Ohngefähr zuzuschreiben. So mußte ein Mann, der lehrte, daß Verstand in der Natur ebenso wie in den Lebewesen stecke, als der Urheber des Kosmos und aller Ordnung, gegen die früheren Denker wie ein Nüchterner unter Faselnden erscheinen. Daß Anaxagoras diesen Gedanken ergriffen hat, wissen wir sicher . . . Die Vertreter dieser Annahme setzen die Ursache der zweckvollen Ordnung zugleich als den Ursprung der Dinge an, und zwar in dem Sinne des Anfangs, von dem die Bewegung der Dinge ausgeht . . . Aber ein volles Bewußtsein von dem, was wir sagen, scheinen sie nicht zu haben; sie machen nämlich offensichtlich von diesen Prinzipien fast keinen oder doch nur sehr wenig Gebrauch. Anaxagoras gebraucht nämlich den Nus nur als Mittel zur Bewerkstelligung der Weltbildung (als Maschinengott); er zieht ihn nur dann heran, wenn er die Ursache für die Notwendigkeit der Existenz nicht anzugeben weiß, und macht im übrigen zur Ursache dessen, was geschieht, alles andere eher als den Nus.

Aristoteles.

(Sokrates spricht:) „. . . Du suchst nichts Geringes! jetzt gilt es, ganz und gar für Entstehen und Vergehen die Ursache zu durchforschen. So will ich dir denn, wenn du magst, erzählen, wie's mir damit ergangen ist . . . Höre mir also zu!

Ich war in meiner Jugend von einem ganz wunderbaren Verlangen ergriffen nach jener Weisheit, die man Naturforschung (historia) nennt. Ich kam mir erhaben vor: ein Wissen zu besitzen über die Ursachen von jeglichem, warum jegliches entsteht und warum es vergeht und warum es existiert! Oft habe ich mich dabei gewandelt, hin- und hergetrieben. Zuerst überlegte ich etwa Folgendes: 'Bilden sich die Lebewesen, wenn das Warme und Kalte irgendwie in Fäulnis gerät, wie manche sagen? Denken wir mit dem Blut oder mit der Luft oder dem Feuer? oder mit keinem von diesen, sondern das Gehirn verhilft uns zu den Gehörs-, Gesichts- und Geruchswahrnehmungen, aus diesen entsteht Gedächtnis und Vor-

Digitized by Google

stellung, und aus Gedächtnis und Vorstellung, in entsprechender Weise, sobald sie zur Ruhe kommen, das Wissen?' Und wie ich dann wieder das Vergehen von dem allen und die Vorgänge am Himmel und auf Erden betrachtete, kam ich mir schließlich gänzlich unbegabt für solche Forschung vor. Ich will dir einen hinreichenden Beweis dafür anführen: ich wurde in den Dingen, die ich vordem, nach meiner und der andern Meinung, ganz klar verstand, jetzt infolge dieser Betrachtungen so völlig blind, daß ich, wie vieles andere, so auch das nicht mehr wußte, weshalb der Mensch wächst. Vorher glaubte ich, das sei jedem offensichtlich: wegen des Essens und Trinkens nämlich ... Und weiter. Ich hatte geglaubt, es reiche aus, zu meinen, wenn ein Mensch groß erscheint, neben einen kleinen gestellt, so sei er eben um einen Kopf größer, ebenso bei zwei Pferden, oder noch augenfälliger: zehn schien mir mehr als acht zu sein, weil um zwei größer; zwei Ellen größer als eine, weil zur Hälfte darüber hinausragend." — Und nun, was hältst du jetzt davon? — „Beim Zeus, ich bin weit entfernt, zu glauben, daß ich von irgend etwas hiervon die Ursache wüßte! Ich gebe mir ja nicht einmal mehr zu, daß Eines, zu dem man noch Eines hinzufügt, Zwei wird, noch daß die Hinzufügung des einen zum andern die Ursache davon ist, daß das, zu dem etwas hinzugefügt wurde, und das Hinzugefügte Zwei werden. Denn ich finde es wunderbar, wenn jedes von beiden, getrennt vom andern, Eines ist und nicht Zwei, sobald sie aber nahe aneinander herankommen, dies, nämlich das Zusammenkommen im Aneinandersetzen, die Ursache dafür ist, daß sie Zwei werden. Und ebensowenig kann ich mich davon überzeugen, daß, wenn man etwas, das Eines ist, spaltet, dies, die Spaltung, die Ursache davon sei, daß es Zwei geworden sind; die Ursache für das Zweiwerden wäre ja dann entgegengesetzt als vorhin ... Auch warum es Eines wird, dies zu verstehen, und überhaupt, auf mein Wort, warum es entsteht, vergeht oder ist, davon kann ich mich nach dieser Art von Methode nicht überzeugen, sondern ich muß mir selber auf gut Glück eine andere zusammenkneten, jene kann ich keineswegs akzeptieren.

Nun hörte ich aber einmal jemand aus einem Buch — von Anaxagoras, hieß es — vorlesen, wo erklärt wurde, daß der Nus der Weltordner und der Urheber aller Dinge sei: über diese Ursache ward ich froh; es schien mir, daß es in gewisser Weise seine Richtigkeit damit habe, daß der Verstand alles verursacht. Und ich glaubte, wenn es sich so verhält, dann hält der ordnende Verstand

Digitized by Google

alles in Ordnung und stellt jegliches dahin, wo es am besten zu stehen kommt. Wer also die Ursache für etwas finden wollte, wie ein jedes Ding entsteht und vergeht und existiert, der müßte finden, was das Beste für das Ding ist: wie zu existieren oder sonst etwas zu leiden oder zu tun; nach dieser Lehre ziemte es sich ja für den Menschen, nach nichts anderem zu forschen als nach dem Vorzüglichen und Besten, ob es sich nun um ihn selbst oder um sonst etwas handelte. Er müßte dann aber auch das Schlechte kennen; denn dieselbe Wissenschaft betrifft beides.

So überlegte ich in dem freudigen Glauben, daß ich einen Lehrer so recht nach meinem Verstande für die Ursache aller Dinge gefunden hätte: den Anaxagoras. Er werde mir sagen, zunächst: ob die Erde platt ist oder rund ist, und dann die Ursache davon auseinandersetzen und die Notwendigkeit in Rücksicht auf das Beste: daß es das beste sei, wenn die Erde diese bestimmte Beschaffenheit hat. Oder wenn er behauptete, sie sei in der Mitte: dann würde er auseinandersetzen, daß es das beste sei, wenn sie in der Mitte ist. Und ich war entschlossen, wenn er dies mir klar machte, nach keiner anderen Art Ursache mehr auszuschauen. Ebenso nachfragen wollte ich dann auch wegen der Sonne, des Mondes und der anderen Gestirne, nach der Schnelligkeit, mit der sie sich im Verhältnis zueinander bewegen, nach der Art ihrer Bewegung und ihren sonstigen Zuständen, inwiefern es das beste für sie sei, das zu tun oder zu erleiden, was sie erleiden. Denn ich konnte mir nicht denken, daß er, wo er doch sagte, vom Nus sei das so schön geordnet, irgendwelche andere Ursache dafür vorbringen werde als die, daß es am besten so sei, wie es ist. Also, glaubte ich, durch Angabe der Ursache für jedes einzelne und für alles insgemein werde er auseinandersetzen, was das Beste für jedes einzelne und für alles insgemein das Gute ist. Die Hoffnung wollte ich um keinen Preis aufgeben; ich nahm vielmehr mit größtem Eifer das Buch zur Hand und las es so schnell ich konnte, damit ich schleunigst wüßte, was das Beste ist und was schlecht.

Die wundervolle Hoffnung entschwand mir nun aber immer mehr, wie ich mit dem Lesen weiterkam: ich sah, daß der Mann gar keinen Gebrauch macht von dem Nus und gar nicht auf ihn hin irgendwelche Ursachen für die Ordnung der Dinge in der Welt angibt, sondern Luft-, Äther- und Wassermassen und viele andere seltsame Dinge als Ursachen anführt. Es ist ihm, schien mir, ganz ähnlich ergangen, als wenn jemand, der erklärte: 'Sokrates tut alles, was

Digitized by Google

er tut, mit Verstand', hernach bei dem Unternehmen, nun die Ursache für alles einzelne, was ich tue, anzuführen, erklären wollte: erstlich, daß ich deshalb jetzt hier (im Gefängnis) sitze, weil mein Körper aus Knochen und Sehnen zusammengesetzt ist; die Knochen sind fest und durch Gelenke voneinander getrennt, die Sehnen, die mit dem Fleisch und der umhüllenden Haut zusammen um die Knochen herumliegen, lassen sich spannen oder lockern; da die Knochen somit in ihren Fugen hängen, macht das Sichlockern und Sichzusammenziehen der Gelenke es mir möglich, meine Glieder jetzt zu biegen; dies ist die Ursache dafür, daß ich mit gebeugten Knien hier sitze. Und auch für das Gespräch, das ich jetzt mit euch führe, möchte er solche Ursachen anführen, die Stimmen, die Luft, das Gehör und noch tausenderlei dergleichen mehr; so läßt er die wahrhaften Ursachen außer acht: daß ich, nachdem die Athener es für gut erachteten, mich zu verurteilen, es deshalb auch selber für gut erachtet habe, hier zu sitzen, und für gerecht, die Strafe auf mich zu nehmen, die sie mir zuerkannt haben. Denn beim Hunde! nach meinem Dafürhalten wären diese Sehnen und Knochen hier schon längst in der Gegend von Megara oder Böotien, dahingetragen von dem Glauben, daß dies das Beste sei, hätte ich es nicht für gerechter und würdiger gehalten, statt zu fliehen und davonzulaufen, dem Staat jegliche Strafe, die er auferlegt, zu leisten." **Platon.**

c) Die lebenbejahende Macht des als Verstand sich begreifenden Geistes.

. . . Wie die Erde sich erwärmte, kamen all die vielen Lebewesen zum Vorschein, unter ihnen die Menschen, und alle hatten dieselbe Lebensweise, vom Schlamm sich nährend . . . Und es schieden sich die Menschen von den andern und richteten Führer, Gesetze, Künste, Städte usw. ein. Nus ist allen Lebewesen gleichermaßen angeboren; denn vom Nus macht jedwedes Lebewesen Gebrauch, nur das eine langsamer, das andere schneller.

Ein Schüler des Anaxagoras.

In alledem (Kraft, Behendigkeit) sind wir weniger glücklich daran als die Tiere; aber Erfahrung, Gedächtnis, Klugheit, Kunst, die uns eigen sind, die wissen wir, wie Anaxagoras sagt, zu gebrauchen; so schneiden wir den Honig aus, melken und holen und bringen zusammen, was wir bekommen. (216)

Von Anaxagoras erzählt man, er sei von einem, der nicht aus und ein wußte, nach dem Vorzug des Daseins gefragt worden: wes-

Digitized by Google

wegen es denn nicht wünschenswerter sei, nicht geboren zu sein? Er habe geantwortet: wegen der Betrachtung des Himmels und der Ordnung über den ganzen Kosmos hin. **Aristoteles.**

Selig der Mann, der im Forschen und Wissen lebt!
Nicht ins unselige Bürgergetriebe zu unrechtem Tun
Stürzt er, schaut den nimmer alternden Kosmos,
Wie er, unsterblichen Wesens, ständig gefügt ist.
Solchen Männern kommt Häßliches nie in den Sinn.
Euripides.

(Sokrates wird gefragt:) ... Die Kunst (techne) des wirklichen, überzeugenden Redners, wie und woher vermöchte man wohl die zu gewinnen? — „Mit dem Vermögen dazu, so daß man es zur Meisterschaft im Redekampf bringen könnte, wird es wohl, ja vielleicht sogar notwendig, so sein wie auch sonst überall: wenn du von Natur zum Redner veranlagt bist, wirst du ein hervorragender Redner werden, sofern du hinzunimmst Wissenschaft und Übung; vernachlässigst du diese, so wirst du insoweit unvollkommen bleiben. Was aber des Redners Kunst anlangt, so scheint mir der Weg dazu nicht der zu sein, den die heutigen Rhetoren gehen." — Aber welcher Weg dann? — „Zu der größten Vollkommenheit in der Redekunst hat es doch wohl Perikles gebracht." — Wieso das? — „Für jede Kunst, die etwas zu bedeuten hat, bedarf es notwendig des sogenannten Geschwätzes und hochfliegenden Geredes über die Natur der Dinge; von da her wohl kommt in sie das Erhabene des Geistes und das überall sichere Vollbringen des Werkes herein. Und das hat auch Perikles sich zu seinen natürlichen Gaben hinzuerworben; ich meine, weil er mit Anaxagoras zusammenkam, der ein Mensch von solcher Art war, konnte er sich mit jenem Wissen von den Dingen hoch über der Erde erfüllen und die Natur von Verstand und Unverstand erfassen lernen, was eben das war, was Anaxagoras weithin lehrte; und von da her hat er in die Kunst der Rede das hereingezogen, was für sie förderlich ist." — Wie meinst du das? — „Es steht mit der Redekunst ebenso wie mit der Heilkunst." — Wieso? — „In beiden muß man die Natur — dort die des Körpers, hier die der Seele — zergliedert haben, wenn man nicht bloß mit Routine und bloßer Erfahrung, sondern mit Kunst dem Körper durch Zuführung von Arzneien und Nahrung zu Gesundheit und Kraft verhelfen, der Seele durch Behandlung mit

Digitized by Google

Reden und zukömmlicher Beschäftigung die gewünschte Überzeugung und Tugend beibringen will ...

Und von der Natur der Seele eine erhebliche Kenntnis zu bekommen, ist das etwa möglich, ohne die Natur des Ganzen zu kennen?" — Wenn man Hippokrates glauben darf, ist das auch beim Körper nur auf diesem Wege möglich. Platon.

2. Die Erfahrungswissenschaft (techne) in ihrer praktischen Funktion einer freien Leitung des Lebens im einzelnen auf Grund des methodischen Bewußtseins ihrer Positivität gegenüber der philosophischen „Spekulation" einerseits, der bloßen Erfahrung anderseits.

> Dies nenne ich nicht Kunst (techne), sondern bloße Erfahrung (Empirie), wo bei der Anwendung jegliche Einsicht (logos) in die natürliche Beschaffenheit dessen, was man anwendet, fehlt, so daß man unfähig ist, die Ursache von jeglichem anzugeben. Platon.
>
> Wissen und sich auf etwas verstehen, das schreiben wir der techne eher zu als der Empirie und halten die Männer der techne in höherem Grade für weise als die Empiriker ... Und dies deshalb, weil jene die Ursache wissen, die andern nicht. Denn die Empiriker wissen nur das Daß und wissen nicht das Warum; jene aber erkennen das Warum und die Ursache. Aristoteles.

Es gibt schlechte Ärzte und es gibt ausgezeichnete Ärzte. Wäre die Medizin keine Kunst, in der Beobachtungen und Funde gemacht werden, so wäre das unmöglich; es müßten dann alle gleichermaßen unerfahren und unwissend in ihr sein, und in dem ganzen Ergehen der Leidenden würde der Zufall (tyche) walten. Dem ist nun aber keineswegs so, vielmehr sind in der Heilkunst ebenso wie in allen andern Künsten die Werktätigen sehr verschieden von einander an Handfertigkeit und Wissen. Sie kann daher meines Erachtens leere Hypothesen entbehren, wie sie bei Unsichtbarem und Problematischem nötig sind; wer darüber Aufstellungen machen will, muß sich einer Hypothese bedienen. Von den Dingen über oder unter der Erde mag einer reden und zu wissen vorgeben, wie sich's mit ihnen verhält: weder dem Redenden selbst noch dem Hörer wird da deutlich sein, ob es Wahrheit ist oder nicht; denn es ist ja nichts da, worauf er sich beziehen könnte, wie man das muß, um klar zu sehen. In der Heilkunst dagegen ist längst alles vorhanden, ist ein Prinzip sowohl

Digitized by Google

wie eine Methode gefunden, nach der die vielen wertvollen Funde in geraumer Zeit gemacht worden sind und nach der auch das übrige noch gefunden werden wird, sobald einer, der fähig ist und das schon Gefundene kennt, von da ausgehend weiter forscht ...

Wer über diese Kunst sprechen will, muß aber vor allem, scheint mir, Dinge sagen, die den Leuten aus dem Volk zugänglich sind; denn zu reden und zu forschen hat man ausschließlich über die Krankheiten, an denen sie leiden. Von sich aus werden sie, als Laien, schwerlich begreifen können, wie ihre Leiden entstehen oder aufhören, aus was für Gründen sie zu- oder abnehmen; wenn es aber von einem anderen gefunden und ihnen gesagt wird, werden sie es leicht fassen können; denn jeder braucht sich ja nur an das, was ihm selbst passiert ist, zu erinnern. Wenn einer das nicht trifft, was die Laien zu erfassen vermögen, und seine Zuhörer nicht in diese Lage versetzt, so wird er auch das, was wirklich ist, nicht treffen. Auch aus diesem Grunde sind Hypothesen unnötig.

Der Zwang der Notwendigkeit selbst hat die Menschen dazu gebracht, die Heilkunst zu suchen und zu finden[1]); weil nämlich den Kranken nicht dieselbe Kost wie den Gesunden zuträglich war, wie sie ihnen auch heutzutage nicht zuträglich ist. Und ferner: meines Erachtens wäre von Anfang an auch die Lebensweise und Ernährung der Gesunden, wie sie heutzutage gebräuchlich ist, nicht gefunden worden, wenn für den Menschen dieselbe Speise und dasselbe Getränk wie für das Rind, das Pferd und alle anderen Lebewesen außer dem Menschen genügt hätte, also etwa das, was auf der Erde wächst an Früchten, Sträuchern und Futterpflanzen; denn von diesen nähren sie sich und wachsen und leben ohne Beschwerden weiter, ohne anderer Nahrung zu bedürfen. Doch hat sich meines Erachtens im Anfange auch der Mensch solcher Nahrung bedient, und die heutzutage eingeführte Kost scheint mir in einem langen Zeitraum kunstmäßig entstanden zu sein; weil nämlich die Menschen, welche rohe unvermengte und überkräftige Speisen genossen, viel schwere Leiden von der starken tierischen Nahrung bekamen, wie sie dieselben auch heute noch dadurch bekommen würden, und ferner weil sie sich heftige Schmerzen und Krankheiten zuzogen und bald dem Tode anheimfielen ... Und gibt es nun einen passenderen Namen, mit dem man das Gefundene mit mehr Recht bezeichnen könnte, als Heilkunst? Da es doch um des Menschen Gesundheit, Lebens-

1) Vgl. hierzu unten IV 4 S. 360.

Digitized by Google

unterhalt und Heil geht, an Stelle jener Lebensweise, aus der Schmerzen und Krankheiten entstehen ... Auch heutzutage noch führen überall, wo die Heilkunst nicht in Gebrauch ist, bei den Barbaren und Nachbarn der Hellenen, Kranke und Gesunde ihr Leben in gleicher Weise so wie es ihnen Vergnügen macht; sie möchten sich nichts, was sie begehren, versagen, und sich nicht in Schranken halten. ... Da zu dieser Kunst die größte Genauigkeit gehört, ist es schwierig, immer das ganz Richtige zu treffen. Indes sind viele Stücke in der Heilkunst schon bis zu einer so großen Genauigkeit gelangt. Ich will also nicht sagen, daß man die alte Heilkunst, sofern sie nicht in allen Stücken Genauigkeit besitzt, deshalb verwerfen solle, als wäre sie überhaupt nichts oder gehe nicht so vor, wie sich's gehört, sondern man muß vielmehr ihre Erfindungen bewundern, als recht und richtig, nicht bloß zufällig gewonnen, weil sie es möglich machen, sich dem ganz Richtigen anzunähern und dabei auf rationalem Wege (logismo) vorwärtszukommen, aus großer Unwissenheit heraus ...

So weiß ich z. B., daß es für den menschlichen Körper einen Unterschied macht, ob das Brot rein oder gemischt, aus unenthülstem oder enthülstem Weizen bereitet, mit viel oder mit wenig Wasser angemacht, stark oder kaum durchknetet, durchgebacken oder nur halb durchgebacken ist und noch tausenderlei dergleichen mehr. Ebenso verhält es sich mit dem Teig. In all dem stecken große Kräfte, die untereinander durchaus ungleich sind. Wer das nicht weiß und nicht beachtet, wie sollte der über die menschlichen Leiden Bescheid wissen? Denn jedes einzelne hiervon beeinflußt und alteriert den Menschen so oder so, und das ganze Leben ist hierdurch bestimmt für den Gesunden, den Genesenden, den Kranken. Also gibt es wohl nichts sonst, was zu wissen nützlicher, ja notwendiger wäre ... Wie die, welche die Kunst aus dieser Bahn herausführen und auf eine bloße Hypothese gründen möchten, einen Menschen behandeln wollen auf die Hypothese hin, ist mir ein Problem. Sie haben ja doch nichts ausfindig gemacht, was an und für sich, mit nichts andersartigem verbunden, warm oder kalt oder feucht oder trocken ist ..., und man kann doch nicht dem Kranken verordnen, etwas Warmes zu sich zu nehmen; denn er wird sofort fragen: „Was für welches?" ...

Nun behaupten einige gelehrte Ärzte, es sei unmöglich, sich auf die Heilkunst zu verstehen, ohne zu wissen, was der Mensch ist, wie er entstanden ist und wie seine Zusammensetzung ist. Aber meines

Digitized by Google

Erachtens gehört dies alles, was ein gewisser Philosoph oder Arzt über die Natur gesagt oder geschrieben hat, weniger zur Heilkunst als zur Kunst der Malerei. Irgendwelche klare Erkenntnis von der Natur kann meines Erachtens von nirgendwo anders herkommen, als aus der Heilkunst. Das zu wissen, wird möglich sein, sobald einer die ganze Heilkunst richtig umfaßt; bis dahin scheint es mir indes noch an vielem zu fehlen. Ich meine ein genaues, erforschtes Wissen darüber, was der Mensch ist, aus was für Ursachen er entsteht usf. Denn wahrlich, nötig scheint es mir für jeden Arzt zu sein, wenn anders er seine Obliegenheiten erfüllen soll, daß er ein Wissen von der Natur habe und sich durchaus bemühe, es zu gewinnen: was der Mensch ist in bezug auf Essen und Trinken, und was für Folgen aus jedem Einzelnen für jeden Einzelnen entstehen. Er darf nicht einfach sagen, Käse ist ein unbekömmliches Nahrungsmittel, denn er verursacht dem, der viel davon ißt, Beschwerden, sondern: welche Beschwerden, und warum, und welchem Teile des menschlichen Innern ist er unzuträglich. Es gibt ja noch viele andere von Natur schlechte Speisen und Getränke, bei denen die Verfassung, in die sie den Menschen bringen, nicht die gleiche ist. ... Auch Käse macht nicht allen Menschen Beschwerden, sondern manchen schadet er gar nichts ... Ihre Naturen sind verschieden ... Viele Ärzte machen es meines Wissens ganz so wie die Laien; wenn ihnen an dem Tage gerade etwas Neues passiert ist, beim Baden, beim Spazierengehen oder sie haben was anderes gegessen, ... schieben sie darauf die Schuld und bringen sich so aus Unkenntnis der Ursache vielleicht gerade um das, was ihnen am zuträglichsten ist. Nicht so! sondern was not tut, ist, daß man wisse, was für Folgen ein zu unrechter Zeit genommenes Bad oder Überanstrengung hat ... Also, wer nicht weiß, wie alle einzelnen Sachen sich zum Menschen verhalten, wird nicht imstande sein, ihre Wirkungen zu erkennen und sie richtig anzuwenden. — —

Für Träume göttlichen Ursprungs, die ein Glück oder Unglück, das einer Stadt oder einem Einzelnen ohne Verschulden zustoßen wird, im voraus verkünden, gibt es Leute, welche mit Hilfe einer genau ausgebildeten Kunst darüber entscheiden; was aber die Leiden des Körpers angeht, welche die Seele vorherverkündet, sei es ein Übermaß von Anfüllung oder Entleerung verwandter Stoffe oder eine Veränderung ungewohnter Art, so beurteilen sie diese zwar und treffen dabei zum Teil das Richtige, zum Teil aber verfehlen sie es und wissen nichts von dem Grunde, weshalb es geschieht; auch

Digitized by Google

wissen sie nicht, was sie treffen und was sie verfehlen. Sie ermahnen wohl, sich davor zu hüten, daß einen Unglück heimsuche, lehren aber nicht, wie man sich davor zu hüten habe, sondern sagen nur, daß man die Götter anflehen solle. Das Beten ist zwar etwas Schickliches und sehr Gutes, indessen muß man auch selbst die Hand anlegen, wenn man die Götter anruft ...

... Speisen und Leibesübungen haben einander entgegengesetzte Wirkungen und unterstützen sich gegenseitig in der Förderung der Gesundheit ... Wissen muß man aber auch das richtige Verhältnis (Symmetrie) der Leibesübungen zu der Menge der Speise, zu der Natur des Menschen, zum Lebensalter, zu den Jahreszeiten, den Veränderungen der Winde, der Lage der Örtlichkeit, wo man sein Leben zubringt, und der Witterungsgestaltung des Jahres. Auch den Aufgang und Untergang der Gestirne muß man wissen, um sich vor den Veränderungen und übermäßigen Wirkungen der Speisen und Getränke, der Winde und der gesamten Welt, durch welche bei den Menschen die Krankheiten entstehen, schützen zu können. Und doch ist, auch wenn man dieses alles kennt, das Gefundene noch nicht ausreichend; denn erst wenn man bei diesen Dingen für jede einzelne Natur das Maß der Speise und die Zahl der Leibesübungen finden könnte, die weder ein Zuviel noch ein Zuwenig enthielte, so hätte man für die Menschen die Gesundheit genau ausfindig gemacht. Nun ist aber von all dem Genannten zwar die Beschaffenheit gefunden, dies jedoch zu finden, ist unmöglich. —

... Die Ärzte geben den Göttern die Ehre, denn nicht maßlos ist die Macht, die in ihrer Kunst ist. Sie vermögen zwar viele Leiden zu behandeln, aber bei vielen sehen sie auch den Kampf von selbst zu Ende kommen. — —

Das Leben ist kurz — doch die Kunst ist lang,
der günstige Augenblick (*kairos*) rasch vorbei,
die Erfahrung unsicher und das Urteil schwierig.

Aus den Schriften der hippokratischen Ärzteschule.

Soll der mit der Gesetzgebung Betraute die Gesetze mit keiner belehrenden Kundmachung beginnen, sondern gleich bestimmen, was zu tun und zu lassen ist und nach Strafandrohung zum nächsten Gesetz weitergehen, ohne ein einziges mahnendes oder überzeugendes Wort hinzuzufügen zu den Anordnungen? so wie es eine gewisse Sorte von Ärzten macht; manche Ärzte pflegen bei der Behandlung

Digitized by Google

auf diese Weise zu verfahren, manche aber auch auf jene Weise ... Manche sind wirklich, meine ich, Ärzte, und manche bloße Handlanger von Ärzten, auch die nennen wir aber gleichwohl Ärzte. Sie verschaffen sich die Kunst, ob sie nun freie Männer oder Sklaven sind, gleichviel, aus der Anweisung von ihren Herren, aus Anschauung und Erfahrung, und nicht von der Natur der Dinge her, wie die Freien es gelernt haben und es ihre Jünger lehren. Nimmst du diese zwei Arten bei den sogenannten Ärzten an? — Wie sollte ich nicht? — Dann verstehst du auch, wie sich's mit den Kranken in den Städten verhält, worunter sich ja sowohl freie Männer, als auch Sklaven befinden. Die Sklaven werden wohl meist von Sklaven verarztet, die in den Häusern der Ärzte herumlaufen und warten; ein Arzt von dieser Art gibt nie einem von den Sklaven Rechenschaft über seine Krankheit oder nimmt von ihm Rechenschaft entgegen, sondern er verordnet ihm, was ihm gut dünkt, aus Erfahrung, als wüßte er genau Bescheid, eigenmächtig wie ein Tyrann, und läuft dann schnell weiter zum nächsten erkrankten Sklaven; er macht auf diese Weise seinem Herrn die Sorge für die Patienten leicht. Dagegen der Freie, der in der Regel die Krankheiten von freien Leuten behandelt und beobachtet: er sucht ihren Ursprung und ihre Natur zu erforschen, im Verein mit dem Kranken selbst sowie mit dessen Freunden, er läßt sich nicht nur von den Patienten aufklären, sondern belehrt auch zugleich den Kranken, soweit er dazu imstande ist, und trifft seine Verordnung nicht eher, als bis er ihn etlichermaßen überzeugt hat; und dann, nachdem der Kranke dank der Überredung ruhig geworden ist, versorgt er ihn unausgesetzt, um ihn auf den Weg zur Gesundung zu bringen und versucht so, einen glücklichen Ausgang herbeizuführen.

... Die Aufgabe der Gesetzgebung ist bisher noch niemals richtig zustande gebracht worden. Es war kein schlechter Vergleich, als wir die einer heutigen Gesetzgebung unterworfenen Menschen alle mit Sklaven verglichen, die von Sklaven ärztlich versorgt werden. Man muß die Situation nur recht verstehen: wenn einer von diesen Ärzten, die die Heilkunst rein erfahrungsmäßig ohne rationale Erwägung (Empirie ohne logos) betreiben, einmal einen freien Arzt im Gespräch mit einem freien Patienten antrifft und ihn reden hört in einer Weise, die nahe ans Philosophieren herankommt, wie er der Krankheit vom Ursprung her nachgeht und auf die ganze Natur des Körpers zurückkommt, da wird er alsbald in ein helles Gelächter ausbrechen und die übliche Rede vorbringen, die die meisten so-

Digitized by Google

genannten Ärzte in solchem Falle bei der Hand haben; er wird nämlich sagen: „Du Tor, du heilst ja gar nicht den Kranken, sondern willst ihn erziehen! als sollte er ein Arzt und nicht ein gesunder Mensch werden." — Und wäre eine solche Rede nicht richtig? — Vielleicht; doch müßte man dann auch denken: wer Gesetze so erörtert wie wir hier, trete als Erzieher der Bürger und nicht als Gesetzgeber auf. **Platon.**

3. Der aufgeklärte Verstand, unbekümmert und erhaben über die Bindungen der Wissenschaft ebenso wie der Metaphysik oder Religion, als zulängliche Kraft des Menschen zur Erfüllung seiner Aufgaben auf der Bühne des Lebens.

(Das Auftreten des „Sophisten" Protagoras in der zum Sammelplatz der Aufklärungstendenzen gewordenen aristokratischen Gesellschaft der Demokratie Athens, um 430.)

A. Die Stellungnahme.

a) Die als Aufgabe der menschlichen Weisheit (sophia) zu bezeichnende Leitung des Lebens in Anknüpfung an die nationale, von der Kunst getragene Bildungstradition und in Absonderung von der positiven Wissenschaft.

(Sokrates erzählt:) . . . So gingen wir denn hinein . . . Wir traten auf Protagoras zu und ich sagte: „Protagoras, wir kommen eigens zu Dir, ich und Hippokrates hier!" — „In der Absicht, mit mir allein zu sprechen oder in Gegenwart der andern?" — „Uns ist das einerlei, sagte ich; höre, weshalb wir gekommen sind, und sieh dann selber zu." — „Also weshalb seid ihr gekommen?"

„Hippokrates, den du da vor dir siehst, ist hier einheimisch, ein Sohn Apollodors, aus einem großen gesegneten Hause; an Begabung kann er's, meine ich, mit seinen Altersgenossen aufnehmen. Sein Verlangen ist nun, meine ich, zu Geltung zu kommen in unserer Stadt, und das glaubt er am ehesten erreichen zu können, wenn ihm der Umgang mit dir zuteil würde. So sieh denn nunmehr zu, ob du es für geboten hältst, hierüber mit uns allein zu reden oder in Gegenwart der andern."

„Recht, Sokrates! daß du für mich so vorbedacht bist. Denn ein Mann, der als Fremdling in die großen Städte kommt und dort die Elite der Jugend dazu bringt, daß sie von allem sonstigen Umgang

Digitized by Google

mit Einheimischen und mit Fremden, mit Älteren oder Jüngeren lassen und nur mit ihm umgehen wollen, weil sie durch den Umgang mit ihm besser würden: der dies tut, muß sich in acht nehmen; denn was da an Neid, Feindseligkeit, Nachstellungen erwächst, ist nicht gering! Ich für mich erkläre indes über die Sophisten-Kunst: sie ist eigentlich eine alte Kunst (techne), jedoch die Alten, die sie handhaben, brauchen, weil sie das Ärgernis, das an ihr haftet, fürchten, einen Vorwand und benutzen ihn als Deckmantel, so z. B. Homer, Hesiod und Simonides die Dichtung, oder die Gefolgschaft von Orpheus und Musäus die Mysterienweihen und Orakelsprüche; auch die Pflege der Leibesübungen dient, wie ich bemerkt habe, manchen dazu ... und vielen auch die Musik ... Sie alle haben sich dieser Künste wie gesagt zur Verkleidung bedient. Aber ich kann ihnen allen darin nicht beistimmen; ich finde nämlich, daß sie ihre Absicht gar nicht erreicht haben ... Also ich habe ganz den entgegengesetzten Weg wie sie beschritten: ich gestehe, daß ich Sophist bin und Menschen bilde, und halte es für die bessere Vorsicht, das lieber einzugestehen als es zu leugnen ... So ist es mir weitaus das Liebste, wenn wir, so ihr etwas wünscht, uns über alles in Gegenwart der hier Anwesenden aussprechen ..."

Als wir alle miteinander uns gesetzt hatten, sagte Protagoras: „Jetzt also, Sokrates, nachdem auch die andern hier zugegen sind, magst du vorbringen, was du vorher erwähntest, dein Anliegen an mich wegen des Jünglings." Und ich erklärte darauf: „Mein Anfang ist ebenso wie vorhin: weshalb ich hergekommen bin. Den Hippokrates da hat das Verlangen nach dem Umgang mit dir ergriffen; und da möchte er nun gern erfahren, welchen Erfolg das für ihn haben werde, wenn er mit dir umgeht." So nahm denn Protagoras das Wort und sprach: „Junger Mann, was dir geschehen wird, wenn du mit mir umgehst, ist: Du wirst an dem Tage, wo du mit mir zusammen warst, von mir fortgehen als einer, der besser geworden ist, und am nächsten Tage ebenso, und immer weiter jeden Tag wirst du fortschreitend besser werden."

Als ich das gehört hatte, sagte ich: „Protagoras, was du sagst, ist nichts Wunderbares. Natürlich ist es so. Auch du, ein so begabter und so weiser Mann, würdest besser werden, wenn dich jemand etwas lehrte, was du gerade nicht verstehst. Aber nein, nicht so, sondern folgendermaßen! Gesetzt, Hippokrates da änderte auf einmal sein Verlangen, es verlangte ihn nach dem Umgang mit Zeuxippos; zu diesem käme er wie jetzt zu dir und bekäme von ihm das-

Digitized by Google

selbe zu hören wie jetzt von dir: er werde durch den Umgang mit ihm an jedem Tage besser werden und so fortschreiten. Da würde er ihn fragen: 'Inwiefern, meinst du, werde ich besser werden und worin fortschreiten?', und Zeuxippos würde ihm antworten: 'In der Malerei!' ... So antworte auch du jetzt dem Jüngling und mir auf die Frage, die ich für ihn stelle: Hippokrates wird, wenn er mit Protagoras Umgang pflegt, an dem Tage, an dem er mit ihm zusammenkam, besser geworden sein, wenn er fortgeht, und an jedem folgenden Tage ebenso fortschreiten — worin? und inwiefern?" Protagoras hörte mir zu und sagte: „Du fragst gut, Sokrates, und ich antworte mit Freuden einem, der gut fragt. Dem Hippokrates wird, wenn er zu mir kommt, nicht passieren, was ihm beim Umgang mit irgendeinem anderen Sophisten passieren würde. Die andern nämlich quälen die jungen Leute nur; denn zu den (Schul-) Künsten (techne), denen sie eben erst entronnen sind, führen sie sie gegen ihren Willen wieder zurück und stürzen sie in dies Wissenswerk hinein, bringen ihnen Rechenkunst und Astronomie und Geometrie und Musik bei ... Kommt er zu mir, so wird er lediglich das lernen, um deswillen er kam. Das zu Lernende ist: sich Rat zu wissen in den häuslichen Angelegenheiten, um sein eigenes Hauswesen aufs beste verwalten zu können, und in den Staatsgeschäften, um vorzüglich fähig zu sein, die Staatsgeschäfte zu betreiben durch Handeln und Reden."

„Folge ich recht dem, was du sagst? Du meinst, scheint mir, die Staatskunst, und machst dich anheischig, einen Mann für den Staat tüchtig zu machen?" — „Eben dies ist die Profession, zu der ich mich erbiete!" — „Wahrlich, ein herrliches Stück Kunst besitzt du da, falls du es besitzt ..." Platon im „Protagoras".

b) Die Bestimmung der Aufgabe durch die einfachen Tugenden, welche einer sittlich-staatlichen Ordnung zugrundeliegen, und die Gleichsetzung dieser bürgerlichen Tugendwerte mit der allgemein-menschlichen Norm im Sinne eines natürlichen Systemes der Moral.[1])

(Sokrates spricht:) „... Ich meinesteils glaube nicht, daß die Tugend (*aretē*, Leistungsfähigkeit) lehrbar ist. Da ich aber dich das behaupten höre, lenke ich ein und nehme an, daß dies etwas zu besagen hat, denn ich halte dich für einen Mann, der vielerfahren ist, viel gelernt hat und auch manches selber gefunden hat. Kannst du

1) Vgl. oben 2. Reihe II, S. 203ff. 214.

Digitized by Google

uns also offensichtlich zeigen, daß die Tugend lehrbar ist, so versage uns das nicht, sondern zeige es!" — „Nein, Sokrates, ich will es euch nicht versagen! Aber soll ich es euch so zeigen, daß ich euch, als Älterer zu Jüngeren sprechend, eine Erzählung (*mythos*) vortrage oder durch gedankliche Auseinandersetzung?" Viele von den Umhersitzenden stellten ihm anheim, er möge es so auseinandersetzen wie er wolle.

„So scheint es mir reizvoller, euch einen Mythos zu erzählen.

Es war einmal eine Zeit, wo es wohl Götter, aber noch nicht die Geschlechter der Sterblichen gab. Als nun auch für sie die vorbestimmte Zeit der Entstehung gekommen war, bildeten die Götter sie im Innern der Erde aus Erde und Feuer, die sie miteinander mischten, und aus den Produkten einer solchen Mischung. Als es dann aber galt, sie hinaufzuführen zum Licht, gaben sie dem Prometheus und Epimetheus den Auftrag, sie schön auszurüsten und die Gaben angemessen unter sie zu verteilen. Epimetheus bittet es sich nun von Prometheus aus, daß er verteilen dürfe: „Nach der Verteilung sollst du es ansehen"; so überredet er ihn und geht an die Verteilung . . . Bei der ganzen Verteilung verfuhr er ausgleichend . . . da er aber doch nicht so ganz weise war, bemerkte er nicht, daß er die Gaben für die vernunftlosen Lebewesen aufbrauchte; so blieb ihm denn das menschliche Geschlecht noch unausgerüstet übrig, und er war ratlos, was er mit ihm anfangen sollte. In seiner Ratlosigkeit naht ihm Prometheus, der kommt, um die Verteilung anzusehen und nun sehen muß, daß, während die andern Lebewesen sorgfältig mit allem versehen sind, der Mensch nackt und unbeschuht, ohne Dach und ohne Wehr geblieben ist. Und schon war der vom Schicksal bestimmte Tag da, an dem auch der Mensch aus der Erde heraustreten sollte ans Licht. Da weiß sich Prometheus keinen andern Rat, wie er eine Rettung für den Menschen finden könne: er stiehlt von Hephästos und Athene ihre kunstreiche Weisheit samt dem Feuer — ohne das Feuer nämlich hätte sie unmöglich ein Besitz für jemand werden und Nutzen bringen können —, und solchermaßen schenkt er dem Menschen die Gabe. Die zum Leben dienliche Weisheit hatte also der Mensch hiermit erhalten, die für den Staat aber besaß er noch nicht. Sie war nämlich bei Zeus, und für Prometheus war der Eintritt in die Burg, die Wohnung des Zeus, nicht mehr gestattet, zudem waren auch die Wachen des Zeus furchtbar . . .

Nachdem nun der Mensch Anteil erhalten hatte an dem, was den

Digitized by Google

Göttern zusteht, ergab sich zunächst, daß er infolge seiner Gottesverwandtschaft, er allein unter allen Lebewesen, an Götter glaubte und daran ging, Altäre und Götterbilder zu errichten. Sodann brachte er alsbald mit Hilfe jener Kunst Gliederung in Laute und Namen, und fand Behausung, Kleidung, Schuhwerk, Lagerstätte und die Nahrung von der Erde. So ausgestattet, wohnten die Menschen anfänglich zerstreut, Städte gab es nicht; sie waren daher der Vernichtung durch die Tiere ausgesetzt, weil sie in allen Stücken schwächer sind als diese. Die Kunst, Werkzeuge herzustellen, half ihnen zwar genügend zur Ernährung, aber für den Kampf mit den Tieren reichte sie nicht aus — sie hatten ja noch nicht die Kunst der Staatsbildung, von der die Kriegskunst ein Teil ist. So versuchten sie denn, sich zusammenzutun und durch Gründung von Städten Rettung zu finden. Und nun taten sie, so oft sie sich ansammelten, einander Leids an, da sie ja die Staatskunst nicht besaßen; so zerstreuten sie sich wiederum und waren der Vernichtung ausgesetzt.

Da sendet Zeus, in Angst um unser Geschlecht, es könnte gänzlich untergehen, Hermes als Boten in die Menschenwelt, Ehrfurcht und Rechtlichkeit (*aidōs* und *dike*) zu bringen, auf daß sie der Städte ordnende Mächte (*kosmos* im Pluralis) und zusammenschließende Bänder der Freundschaft seien. Und Hermes befragt Zeus, in welcher Weise er denn Ehrfurcht und Rechtlichkeit den Menschen verleihen solle: „Soll ich sie ebenso verteilen, wie die Künste verteilt sind? Die sind so verteilt: ein Einziger im Besitz der Heilkunst reicht für viele Leute aus und so auch sonst ein irgendeines Werkes Kundiger. Soll ich nun auch Ehrfurcht und Rechtlichkeit so bei den Menschen einsetzen oder soll ich sie über alle verteilen?" „Über alle!" sprach Zeus, „alle sollen daran teilhaben! Denn es würden Städte nicht entstehen, wenn nur einige Wenige daran teilhätten wie sonst an den Künsten. Und du sollst als Gesetz, das von mir kommt, aufstellen: den, der an Ehrfurcht und Rechtlichkeit nicht teilzunehmen vermag, zu töten als eine Krankheit, die die Stadt verseucht." —

Also, Sokrates, so und darum kommt es, daß alle und so auch die Athener dann, wenn es sich um eine Aufgabe handelt, die eine Sache der Baukunst oder einer andern werktätigen Tugend ist, nur einige Wenige für berufen halten, mitzuraten, und falls jemand, der nicht zu diesen Wenigen gehört, mitraten will, das nicht zulassen — wie du das hervorhebst und wie es, finde ich, nur natürlich ist —, daß sie dagegen dann, wenn sie an die Beratung von Sachen der Bürgertugend gehen, die ganz und gar auf Gerechtigkeit und Besonnenheit

Digitized by Google

gestellt ist, natürlich jedermann zulassen, weil es eben einem jeden zukomme, an dieser Tugend teilzuhaben, sonst könnte es keine Staaten geben. Das ist, lieber Sokrates, der Grund hierfür.

. . . Also ich erkläre, daß sie, wo es auf diese Tugend ankommt, natürlich jedermann zum Rate zulassen, weil sie glauben, jeder ist zu ihr berufen. Daß sie sie aber deshalb noch nicht für etwas Naturgegebenes oder was von selbst kommt, halten, sondern für lehrbar und nur durch Bemühung zu gewinnen von dem, der sie gewinnen will: das will ich dir nunmehr zu beweisen versuchen.

Wo die Menschen einen ihrer Mitmenschen durch Natur oder Schickung mit einem Übel behaftet finden, kommt es niemals vor, daß einer auf die damit Behafteten zornig wird, sie zurechtweist, belehrt oder straft, damit sie nicht so bleiben wie sie sind, sondern man hat Mitleid mit ihnen . . . Aber wo jemand etwas Gutes, von dem die Menschen glauben, daß es durch Bemühung, Übung und Unterweisung erlangt werde, nicht besitzt, sondern im Gegenteil die entsprechenden Übel: dagegen wendet sich unser Zorn und Strafen und Zurechtweisen. Ein solches Übel ist die Ungerechtigkeit oder die Gottlosigkeit; alle zusammengenommen machen sie das ganze Gegenteil der Bürgertugend aus. **Platon im „Protagoras".**

B. Die Begründung der Stellungnahme durch erkenntnistheoretische Reflexion im Sinne der „natürlichen" Einstellung.

a) Die Ausschaltung der Jenseitigkeiten aus dem Zusammenhang der Lebenserfahrung („Agnostizismus").

Die von der Philosophie errungene aufgeklärte Stellung gegenüber der Religion, zusammentreffend mit dem antimetaphysischen Standpunkt der Erfahrungswissenschaft (vgl. oben S. 335), tritt als Lebensregel des gewitzigten Empirikers auf: das „wissende Nichtwissen" (docta ignorantia), das in dem metaphysischen Anfang als die Grundlage alles höheren Lebens erfaßt war, schlägt um in den grundsätzlichen Verzicht auf Erkenntnis des Unerfahrbaren („Agnostizismus", vgl. oben 1. Reihe III, S. 167).

Von den Göttern bin ich außerstande, zu wissen, daß es welche gibt oder daß es keine gibt oder was für welche wohl von Gestalt. Viel steht da nämlich im Wege, das zu wissen: einmal die Unsichtbarkeit und dann, daß das Leben des Menschen so kurz ist. (4)

Anfang von Protagoras' Schrift „Über die Götter".[1])

1) Vgl. den Spruch des Hippokrates oben S. 339. — Die Schrift des Protagoras wurde in Athen öffentlich verbrannt und der Verfasser mit der Verbannung bestraft.

Digitized by Google

b) Die Mittelpunktstellung des Menschen auf dem Schauplatz der Welt und die Erhebung dieser Welt der „Erscheinungen" zur einzig gegebenen Wirklichkeit auf Grund der natürlichen Beziehung von Ich und Umwelt („anthropologischer Relativismus").

Der Satz von der Relativität aller empirischen Bestimmungen, der von der Metaphysik im Blick vom Unendlichen auf das Endliche gewonnen worden war (I. Teil, S. 77 ff.), wird von dem Empiriker, der über die werdende Naturwissenschaft hinwegsieht, festgehalten durch Umdrehung seines ursprünglichen Sinnes: an Stelle der unendlichen Einheit, deren Erschauung den Blick für die Zwiespältigkeit alles endlichen Daseins gab, tritt der Mensch als Beziehungspunkt auf im Sinne der natürlichen Einstellung, deren erster Zug war (I. Teil, S. 2): der Mensch „empfindet auf das deutlichste, was die Dinge für ein Verhältnis zu ihm haben, und daher kann es ihm einerlei sein, was für ein Verhältnis sie untereinander haben mögen." Die natürliche Beschränktheit des menschlichen Horizontes, deren Überwindung die Metaphysik sowohl wie Wissenschaft bewegte (vgl. 2. Reihe IV, 4 und 3. Reihe S. 311 ff.), wird umgewertet zu einem Herrscher-Recht der menschlichen Perspektive. Der Wegfall des Erkenntniswillens zeitigt die Bescheidenheit, die in der Befriedigung des punktuellen Erklärungsbedürfnisses (vgl. oben S. 109) ihr Genüge findet: das metaphysische Rätsel der Veränderlichkeit der Dinge wird auf das menschliche Problem der Unstimmigkeit unserer Erfahrungen reduziert und löst sich hinreichend durch Anerkennung der Wandelbarkeit des Menschen, der das Fundament der Beziehung von Ich und Umwelt bildet. Und ebenso löst sich der Gegensatz von Sein und Schein auf: der „Schein" der veränderlichen Dinge, der der Gegenbegriff zum wandellosen „Sein" des Absoluten war und solchermaßen etwas bloß Negatives bedeutete, wird durch den Wegfall der Beziehung auf das Absolute zur perspektivischen „Erscheinung", die etwas Positives bedeutet: das einzig „Vorhandene" (vgl. I. Teil S. 5). Zur alleinigen Wirklichkeit gemacht, die für den Menschen in Betracht kommt, fällt die Erscheinung mit dem „Sein" zusammen, dem der naturwissenschaftliche Sinn (die objektive Wirklichkeit der physikalischen Dinge) ebenso wie der metaphysische (die absolute Wirklichkeit) genommen ist.

Aber hinter dieser „natürlichen" Einstellung steht, wie sie selber ein erkenntnistheoretischer Standpunkt ist, unausgesprochen eine metaphysische Theorie, die wiederum ihres ursprünglichen Sinnes entledigt ist: eine Lebensmetaphysik als Voraussetzung des Relativismus.

Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß (wie) sie sind, und der nichtseienden, daß sie nicht sind. (1).

Anfang der Schrift des Protagoras über „Die Wahrheit" oder „Niederlegende (niederringende) Reden".

Digitized by Google

(Theätet im Gespräch mit Sokrates.) „... Also meine Ansicht ist, daß der, der etwas weiß, das, was er weiß, wahrnimmt, und Wissen ist, wie mir scheint, nichts anderes als Wahrnehmung." — *Sokrates:* „Recht so, mein Sohn, nur wacker zu! So soll man seine Meinung heraussagen. Doch laß uns das nun auch miteinander betrachten, ob es eine reife Frucht oder ein Windei ist. Wahrnehmung, sagst du, ist Wissen?" — Ja. — „Das ist allerdings wohl kein geringfügiger Satz, den du da über das Wissen vorgebracht hast, sondern der, den auch Protagoras vorzubringen pflegte. Nur hat er in anderer Weise eben dies vorgebracht. Er sagt ja doch, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, der seienden, daß sie sind und der nichtseienden, daß sie nicht sind. Du hast das doch wohl gelesen?" — Ich habe es sogar oft gelesen.

„Sagt er damit etwa nicht auch, daß Jegliches so wie es mir erscheint, auch so beschaffen ist für mich, und für dich wiederum so beschaffen, wie es dir erscheint? Ein Mensch aber bist du so gut wie ich." — Das sagt er freilich damit. — „Aber ein Weiser schwätzt doch natürlich nicht! Wir wollen ihm also nachgehen.

Kommt es nicht manchmal vor, daß, während der nämliche Wind weht, der eine von uns friert und der andere nicht? und der eine gelind, der andere heftig? ... Sollen wir nun sagen, daß dann die Luft selber als solche kalt bzw. nicht kalt sei, oder vielmehr dem Protagoras glauben, daß sie für den, der friert, kalt ist, und für den, der nicht friert, nicht?" — Natürlich! — „So erscheint es doch auch wohl den beiden? ... und das: „es erscheint" ist Wahrnehmen? ... Also Erscheinungsbild (phantasia) und Wahrnehmung ist ein und dasselbe beim Warmen und dergleichen allem. Denn so wie es einer wahrnimmt, so beschaffen dürfte es auch für einen jeden sein." — Natürlich!

„Wahrnehmung ist also immer Wahrnehmung von Seiendem, und ist untrüglich, da sie ja Wissen ist ... So war denn doch — bei den Grazien! — Protagoras ein vollendeter Weiser und hat sich nur für uns, für den großen Haufen, so rätselhaft ausgedrückt, während er seinen Schülern insgeheim die Wahrheit mitteilte?" — Wie meinst du das denn, Sokrates?

„Ich will es dir sagen, und was ich da sage, ist wahrlich keine geringfügige Rede: Nichts ist ein Eines, Selbiges an sich selbst, und nicht richtig ist es, von etwas Bestimmtem (*ti*) und so oder so Beschaffenem zu sprechen, sondern wenn du etwas als groß ansprichst, so wird es auch klein erscheinen, wenn als schwer, leicht, usw. überall, weil

Digitized by Google

nichts ein Eines oder etwas Bestimmtes oder so Beschaffenes ist. Aber alles, von dem wir, unrichtig wie wir zu sprechen pflegen, sagen: „es ist", entsteht aus Prozeß und Bewegung und gegenseitiger Mischung; denn nichts ist je, sondern es wird immer nur. Und hierin kann man sämtliche Weisen, einen wie den andern, zusammentreffen sehen, mit Ausnahme von Parmenides: Protagoras sowohl wie Heraklit und Empedokles und unter den Dichtern die hervorragendsten in jeder von den beiden Dichtungsarten, in der Komödie Epicharm und in der Tragödie Homer, der sagt: „Okeanos, Erzeuger der Götter, und Mutter Thetis", und damit gesagt hat, daß alles aus Fluß und Bewegung hervorgeht."

Platon im „Theätet" (vgl. unten S. 384).

c) Die Aufhebung des verbindlichen Wissens und die Benutzung der „Weisheit" als eines Machtmittels der Person durch die Emanzipation des diskursiven Denkens von dem Zweck der Erkenntnis.

Das zur Aussprache des metaphysischen Wissens entwickelte dialektische Verfahren des Denkens, die Relativität der empirischen Bestimmungen durch die Gegensätzlichkeit der paarig zusammengehörigen Verstandesbegriffe zu erweisen (I. Teil IV), kehrt sich um zu einer intellektuellen Technik, das Gleichgewicht zweier entgegengesetzter Auffassungsweisen im urteilenden Denken herzustellen. Damit wird die unverbindliche Rolle, die das diskursive Denken im Leben der Geschäfte, in der juristischen und politischen Advokatenberedsamkeit spielt, philosophisch anerkannt, erkenntnistheoretisch begründet und der isolierte Verstand zum Bewußtsein seiner Macht gebracht, einem klugen Menschen die Überlegenheit im handelnden Leben zu sichern.

Wie dieser isolierte Verstandesgebrauch technisch zu einer Streitkunst („Eristik") ausgebildet wird, hat er die Beweismethode der Logik-Metaphysik des Seins (I. Teil V) ebenso hinter sich und kehrt sie ebenso in einen gegenteiligen Sinn um, wie hinter dem Relativismus die metaphysische Lehre vom Werden zum Vorschein kam und durch Ausscheidung des „Logos" in ihr Gegenteil, eine naturalistische Lebensphilosophie, umschlug (oben S. 347 f.).

Protagoras hat erklärt — er als erster —, über jede Sache gebe es zwei einander entgegengesetzte Aussprüche (logoi) ... Und er war der erste, der Rede-Wettkämpfe veranstaltete ..., er schuf die Gattung der Streitreden (Eristik), die jetzt im Schwange ist. (A 1)

Digitized by Google

„Wir wollen von dem, was wir über den 'Sophisten' gesagt haben, das wieder aufnehmen, was das Erste war. Eines schien mir am meisten für ihn bezeichnend zu sein." — Und das war? — „Wir sagten ja wohl, daß er ein Meister der Widerrede („Antilogiker") sei." — Ja. — „Und nicht auch, daß er eben dafür als Lehrer auftrete für andere? . . . Wir wollen also untersuchen, was der Gegenstand der Widerrede-Kunst ist, die diese Leute beibringen wollen. Unsere Untersuchung soll schrittweis vorwärtsgehen, folgendermaßen:

Zunächst die göttlichen Dinge, die der großen Menge unoffenbar sind: richtet sich darauf das Tun und Treiben, zu dem sie instand setzen?" — Wenigstens sagt man das von ihnen. — „Weiter, die offenbaren Dinge von Himmel und Erde: erstreckt sich's auch darauf?" — Allerdings. — „Und bei den privaten Unterhaltungen: das kennen wir doch vollends, wie sie, wenn über Werden und Sein etwas Allgemeines gesagt wird, mächtig stark sind in der Widerrede und darin, den andern die Fähigkeit beizubringen, es so wie sie zu machen? . . . Weiter, in bezug auf Gesetze und die Staatsgeschäfte insgesamt: versprechen sie nicht, einen zum Meister des Wortstreits auch darin zu machen?" — Es würde sich ja überhaupt niemand auf ein Gespräch mit ihnen einlassen, wenn sie das nicht versprechen würden! — „Schließlich, was die 'Künste' anlangt, so liegt ja für alle zusammen und für jede einzelne veröffentlicht vor, was man gegen einen jeden, der darin sein Werk tut, als Widerrede vorzubringen hat; das ist 'niedergelegt' mittels der Schrift, so daß es lernen kann, wer will." — Du meinst, scheint's, die Schriften von Protagoras über den Ringkampf und die andern Künste! — „Und auch von vielen sonst noch, Bester!

Aber ist somit nicht augenscheinlich die Hauptsache bei der Widerrede-Kunst eine für alles reichende Fähigkeit, mit Worten zu streiten?" — Es scheint wenigstens, daß fast nichts übrigbleibt.

„Und du, mein Sohn, bei den Göttern! hältst das für möglich? Doch vielleicht seht ihr Jungen da schärfer, und unsere Augen sind zu schwach dafür." — Wofür? was meinst du eigentlich? Ich verstehe nämlich nicht, was jetzt in Frage kommen soll. — „Ob einer von uns Menschen imstande ist, alles zu wissen!" — Selig, in der Tat, wäre dann unser Geschlecht!

„Könnte nun etwa jemals einer wider den, der sich auf eine Sache versteht, während er nichts davon versteht, etwas Gesundes vorbringen mit seiner Gegenrede?" — Keinesfalls. — „Was ist somit das Erstaunliche an dem, was ein Sophist vermag?" — Worauf

Digitized by Google

geht das? — „Auf welche Weise er es vermag, die jungen Leute in den Glauben zu versetzen, daß er der Allerweiseste in allem sei!"

Platon im „Sophistes".

(Sokrates erzählt von seinem Gespräch mit den Sophisten Euthydem und Dionysodor.) „... So zeigt dem Knaben, ob er sich alles Wissen erwerben muß, oder ob es irgendein einzelnes Wissen gibt, das er gewinnen muß, um glücklich und ein tüchtiger Mann zu sein, und welches dieses ist! Denn uns ist viel daran gelegen, daß dieser Jüngling weise und gut werde." Das war, was ich sagte, und ich war sehr gespannt darauf, was nunmehr kommen würde, und paßte auf, wie sie's anfassen und wo sie mit der Rede einsetzen würden, um den Jüngling zur Übung von Weisheit und Tugend anzutreiben. Der ältere von ihnen, Dionysodor, hub zuerst an mit der Rede, und wir alle blickten auf ihn, da wir ja jetzt gleich ganz erstaunliche Reden hören würden. Was uns dann auch begegnete. Denn erstaunlich war die Rede, mit der der Mann begann; es lohnt sich, daß du sie hörst, was für eine Mahnrede zur Tugend das war.

„Sage mir, Sokrates," so sprach er, „und ihr andern alle, die ihr euer Begehren dahin äußert, daß der Jüngling hier weise werde: sagt ihr das im Scherz oder begehrt ihr es in Wahrheit und ist es euch Ernst?" — Da dachte ich, die beiden meinten wohl, wir hätten vorher nur Scherz gemacht, als wir sie zu einer Unterredung mit dem Jüngling aufforderten ... und so bekräftigte ich noch, daß es uns außerordentlich ernst wäre.

Nun erklärte Dionysodor:

„Sokrates, bedenke es ja! damit du nicht hinterher ableugnest, was du jetzt sagst." — Ich habe mich bedacht. Wie sollte ich jemals dazu kommen, es abzuleugnen! — „Also ihr sagt: ihr wollt, daß er weise werde?" — Allerdings. — „Nun denn: ist Kleinias weise oder nicht?" — Das wird er nicht behaupten; er ist kein Prahlhans. — „Und ihr wollt, er soll weise werden und nicht unwissend sein?" — Dem pflichteten wir bei. — „Somit wollt ihr, daß er der werde, der er nicht ist, und der, der er jetzt ist, nicht mehr sei!" — Ich, wie ich das hörte, war außer Fassung; während ich noch fassungslos war, nahm er die Rede wieder auf und sagte: „Mithin, da ihr wollt, daß er nicht mehr der sei, der er ist, so wollt ihr doch, will ich meinen, daß er umkommen soll? Und doch, sehr viel wert wären solche Freunde und Liebende, die alles darum gäben, wenn ihr Liebling umkäme!"

Digitized by Google

Da sagte Ktesippos, der das mit anhörte, wegen seines Lieblings aufgebracht: „Du Fremdling aus Thurii, wäre das nicht zu ungeschliffen, so würde ich sagen: 'Dir an den Schopf!', daß du wissentlich mir und den andern so etwas anlügst, was meines Erachtens bloß zu sagen schon gottlos ist: ich wollte, dieser Jüngling wäre umgekommen!"

„Aber, lieber Ktesippos," hub nun Euthydem an, „meinst du denn, es sei möglich, daß jemand lügt?" — Beim Zeus, ja! wenn ich nicht verrückt bin. — „Sagt er dann die Sache, von der die Rede ist, oder sagt er sie nicht?" — Er sagt sie. — „Nun, wenn er sie sagt, so sagt er doch nicht etwas anderes, was sonst noch sein mag, sondern eben jenes, was er sagt?" — Natürlich. — „Das, was er sagt, ist sicherlich eines von dem, was ist, gesondert von allem andern." — Gewiß. — „Indem er es sagt, sagt er also etwas, was ist." — Ja. — „Aber wer das sagt, was ist, oder etwas, was ist, sagt, was wahr ist. Also sagt Dionysodor, wenn er das sagt, was ist, das Wahre und lügt dir nichts an."

„Ja; aber Euthydem, wer dies sagt, sagt nicht, was ist", entgegnete Ktesipp. Darauf Euthydem: „Das Nichtseiende: ist das etwas anderes als: das gibt es nicht?" — Es gibt es nicht. — „Also das Nichtseiende ist überhaupt nicht?" — Überhaupt nicht. — „Ist es nun möglich, daß sich auf dies, auf das Nichtseiende, jemand mit seinem Tun richtet, so daß irgendwer, wer's auch sei, etwas damit machen könnte?" — Ich meine: nein. — „Aber die Redner, wenn sie vor dem Volk sprechen: tun sie nichts? ... Und wenn sie tun, machen sie auch?" — Ja. — „Das Reden ist also Tun sowohl wie Machen? ... Somit sagt niemand das, was nicht ist, er würde ja sonst etwas damit machen; du hast aber zugegeben, daß niemand imstande sei, mit dem Nichtseienden etwas zu machen. Also deiner eigenen Erklärung gemäß sagt niemand Falsches, vielmehr: wenn Dionysodor überhaupt etwas sagt, sagt er das Wahre und das, was ist."

„Aber beim Zeus, Euthydem! er spricht freilich in gewisser Weise von dem, was ist, aber sagt es nicht so, wie es sich verhält!", entgegnete Ktesipp. — „Wie meinst du das?" griff nun Dionysodor ein: „Gibt es denn Leute, die die Sachen so sagen, wie sie sich verhalten?" — Allerdings! Die Anständigen und Guten und die, die die Wahrheit sagen. — „Meinst du? Das Gute verhält sich doch gut und das Schlechte schlecht? ... Und daß die Anständigen und Guten so reden, wie die Sachen sich verhalten, das gibst du zu?"

Digitized by Google

— Ich gebe es zu. — „Also reden die Guten vom Schlechten schlecht wenn sie es so sagen, wie es sich verhält." — Ja, beim Zeus, durchaus! von den schlechten Menschen wenigstens! Und du solltest dich, wenn du auf mich hören willst, hüten, einer von diesen zu sein, damit die Guten nicht schlecht von dir reden. Also sollst du wohl wissen, daß die Guten schlecht von den Schlechten reden! — „Und von den Großen", fiel Euthydem ein, „reden sie groß und von den Warmen warm?" — Jawohl, und von den Kühlen reden sie kühl und nennen das: ein Gespräch führen! — „Du schmähst uns!" unterbrach Dionysodor, „du schmähst!" — „Beim Zeus, das will ich nicht, lieber Dionysodor, da ich dir Freund bin; sondern ich warne dich nur wie einen Genossen und versuche dich davon abzubringen, gegen mich so bäurisch zu reden: ich wollte, es sollten die umkommen, die ich über alles stelle!"

Mir schien, daß sie zu wild aneinander gerieten; so sagte ich im Scherz zu Ktesipp: „Ktesippos, ich glaube, wir sollten das, was die Fremdlinge sagen, von ihnen annehmen, wenn sie's geben wollen, und sollten nicht um ein Wort streiten. Wenn sie sich darauf verstehen, Menschen solchergestalt umzubringen, daß sie aus schlechten und unvernünftigen tüchtige und vernünftige machen, gleichviel ob die beiden das selber gefunden oder von jemand anders gelernt haben, eine solche Vernichtung und Umbringung, aus der ein Schlechter als Tüchtiger wieder zum Vorschein kommt: wenn sie das verstehen — und offenbar verstehen es die beiden; sie sagten ja doch, die neuerdings gefundene Kunst, die sie betreiben, sei, die Menschen aus schlechten zu guten zu machen —, dann wollen wir sie gewähren lassen; sie sollen uns den Knaben nur umbringen und ihn vernünftig machen, und auch uns andere alle! Und wenn ihr, die ihr noch jung seid, Angst habt, so will ich die Gefahr auf mich nehmen; also ich, der ich ja schon alt bin, bin bereit, es zu wagen, und biete mich dem Dionysodor hier dar gleichwie der Medea von Kolchis. Er soll mich umbringen, mich kochen wenn er will, oder was er sonst will mit mir machen; nur soll er mich als einen guten Menschen zum Vorschein bringen!" Und Ktesippos sagte: „Auch ich bin dazu bereit, Sokrates, mich den Fremdlingen hinzuhalten und mich noch mehr als jetzt schon von ihnen schinden zu lassen nach Belieben, wenn dabei nur schließlich nicht, wie beim Fell des Marsyas, ein Schlauch herauskommt, sondern Tugend! Dionysodor freilich glaubt, ich sei auf ihn erbost; aber ich bin nicht erbost, sondern widerspreche nur dem, was meines Bedünkens von ihm nicht

Digitized by Google

gut gesagt ist. Und das Widersprechen sollst du nicht Schmähen nennen, edler Dionysodor; denn Schmähen ist etwas anderes."

Darauf Dionysodor: „Soll das heißen: das Widersprechen, das gebe es?" — Allerdings, durchaus! Glaubst denn du etwa, daß es nicht möglich sei, zu widersprechen? — „Jedenfalls dürftest du nicht beweisen können, daß du jemals jemanden einem andern widersprechen hörtest." — Willst du das wahr haben? Aber ich beweise es dir jetzt, indem ich höre, wie Ktesippos dem Dionysodor widerspricht. — „Willst du mir darüber auch Rede stehen?" — Durchaus!

„Nun denn: gibt es zu einem Jeglichen, was ist, Aussagen (logoi)?" — Allerdings. — „Zu Jeglichem als einem Seienden oder als einem Nichtseienden?" — Als seiend. — „Wir zeigten ja auch, wenn du dich erinnerst, soeben erst, daß niemand sagt, was überhaupt nicht wäre; denn das Nichtseiende, so erwies sich, wird von keinem gesagt." — Aber was soll das? Ist es deshalb etwa weniger der Fall, daß ich und du einander widersprechen? — „Nun denn: würden wir einander widersprechen, wenn wir beide dieselbe Sache sagten? würden wir nicht vielmehr dann dasselbe sagen?" — Das gab Ktesippos zu. — „Und wenn keiner von uns beiden mit seiner Rede etwas über die Sache sagt, würden wir dann einander widersprechen? würde in dem Fall nicht vielmehr keiner von uns der Sache auch nur gedenken?" — Auch dies gab er zu. — „Aber wenn ich etwas von der Sache sage und du sagst von einer andern Sache etwas anderes: widersprechen wir einander etwa dann? oder spreche dann zwar ich von der Sache, aber du gar nicht? Doch wie sollte einer dem andern widersprechen können, wenn er von dem, was der andere sagt, gar nicht spricht?" — Da verstummte Ktesippos.

Ich staunte über den Satz (logos). „Dionysodor," sagte ich, „wie meinst du das? Ich staune nämlich schon immer über diesen Satz, habe ihn ja oft und von vielen gehört — denn die Gefolgschaft des Protagoras machte von ihm starken Gebrauch und auch in noch älterer Zeit hatte man ihn; mir aber scheint er immer ein erstaunlicher Satz zu sein, der alle anderen und auch sich selbst umstößt —, und nun werde ich von dir, glaube ich, seine Wahrheit vollkommen kennenlernen.

Also: es ist nicht möglich, Falsches zu sagen? — das ist doch die Bedeutung des Satzes, nicht wahr? —, sondern entweder man redet und redet dann Wahres, oder man redet nicht?" — Das gab er zu. — „Ist es nun nur nicht möglich, Falsches zu reden, wohl

Digitized by Google

aber, es zu denken?" — Auch nicht, es zu denken. — „Also falsche Gedanken (doxa) gibt es durchweg nicht?" — Nein. — „Also auch nicht Unwissenheit und unwissende Menschen. Oder wäre Unwissenheit, wenn es sie gäbe, nicht eben das: sich über die Sachen täuschen?" — Durchaus. — „Und das ist unmöglich (findet nicht statt)." — Ja. — „Dionysodor, sagst du den Satz nur um des Satzes willen, um etwas Sonderbares zu sagen, oder glaubst du in Wahrheit, keiner von den Menschen sei unwissend?" — Widerlege du ihn!

Platon im „Euthydem".

d) Die Rettung der moralisch-politischen Norm aus dem Chaos der Relativitäten.

Die Falschheit eines Urteils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urteil. Die Frage ist nur, wie weit es lebensfördernd, lebenerhaltend, arterhaltend, ja vielleicht gar artzüchtend ist. Nietzsche.

Die vorgeschobene Stellung des Intellektes wird aus der theoretischen Linie zurückgenommen auf die praktische; die Idee der Wahrheit wird ersetzt durch den Wirkungswert des Wissens für das handelnde Leben („Pragmatismus").

Die aus dem Relativismus hervorgehende praktische Auskehr des Wissens, die innerhalb der Metaphysik auf dem Boden der Erkenntnis erfolgte (docta ignorantia) und ein von der Kontemplation getragenes Ideal des selbstlosen geistigen Waltens zeitigte — die unpersönliche metaphysische Lebensform des „wahren Menschen" (vgl. 2. Reihe IV S. 263) —, nimmt eine umgekehrte Wendung, nachdem das erkenntnismäßige Wesen des Wissens aufgelöst ist; das „Machen des Menschen", das das Ziel der Weisheit ist, versteht sich als eine bloße Fortsetzung und Steigerung des unmetaphysischen, auf die persönliche Kraft gestellten Handelns im werktätigen Leben auf dem Boden der geltenden Moral.

(Sokrates spricht): „Weißt du, was mich in Erstaunen setzt an deinem Freunde Protagoras?" — Und das wäre? — „Mir geht sonst alles, was er gesagt hat, ganz angenehm ein: daß für jeden das, was ihm scheint, auch ist; aber gewundert habe ich mich über den Anfang seiner Rede, daß er am Anfang seiner „Wahrheit" nicht sagt: „Aller Dinge Maß ist das Schwein" oder „der Pavian" oder sonst eines von den mit Wahrnehmung begabten Wesen, ein recht absonderliches; so anfangend, hätte er großartig und so recht von oben herab zu uns reden können und zur Schau stellen, daß er, während wir ihn wie einen Gott anstaunen ob seiner Weisheit, an Einsicht nicht besser dastünde als eine Kaulquappe, geschweige

Digitized by Google

denn als ein anderer Mensch. Oder wie sonst sollen wir's fassen? Wenn für einen jeden das wahr sein soll, was er infolge der Wahrnehmung glaubt; wenn keiner imstande sein soll, einen Eindruck, den ein anderer hat, besser zu beurteilen oder den Glauben (doxa) eines andern in überlegener Weise zu prüfen, ob er richtig oder falsch sei; wenn vielmehr das gelten soll, was schon oft vorgebracht ist, daß ein jeder allein seine Meinungen (doxa) für sich habe und dies alles richtig und wahr sei: hat es denn dann, lieber Freund, wohl noch einen Sinn, daß Protagoras weise ist, dermaßen weise, daß er sogar als Lehrer für andere auftreten kann, mit Fug und Recht dessen gewürdigt, um hohen Lohn, daß wir dagegen unwissend sind und uns zu ihm in die Lehre begeben sollen? wo doch jeder selber das Maß seiner Weisheit ist. Bleibt uns da etwas anderes übrig, als daß Protagoras dies nur im Scherze sagt? Von dem, was mich angeht, und meiner „Hebammen-Kunst" will ich schweigen, wir würden uns damit nur lächerlich machen; aber von dem ganzen Geschäft der Gesprächsführung gilt, glaube ich, dasselbe. Denn unsere Erscheinungen und Meinungen miteinander untersuchen oder widerlegen wollen, wo die eines jeden richtig sind: ist das nicht ein langes und breites Geschwätz, wenn die „Wahrheit" des Protagoras wahr ist und nicht bloß im Scherz ihre Stimme aus dem Allerheiligsten des Buches hinaustönen ließ?

... Welche Rede würde nun wohl Protagoras, so sagst du vielleicht, vorbringen, um seiner Sache zu Hilfe zu kommen? Wollen wir versuchen, sie vorzutragen?" — Jawohl! — „Mit all dem, was wir zu seiner Unterstützung vorbringen, wird er uns verächtlich entgegentreten und sagen:

„Dieser biedere Sokrates hat mich in seinen Reden lächerlich gemacht ... Aber, mein Bester, du mußt schon kräftiger angehen gegen das, was ich sage, um, falls du das kannst, mich zu widerlegen und nachzuweisen, daß nicht einem jeden von uns seine besonderen Wahrnehmungen werden, oder daß trotz ihrer Besonderheit gleichwohl das, was erscheint, keineswegs etwa nur für den, dem es erscheint, wird — oder auch „ist", wenn man's „Sein" nennen soll. Aber wenn du von Schweinen und Affen redest, so benimmst du dich nicht bloß selber schweinisch, sondern treibst auch die Hörer dazu, sich so meinen Schriften gegenüber aufzuführen; und daran tust du nicht gut. Ich erkläre nämlich: mit der Wahrheit verhält es sich allerdings so wie ich geschrieben habe: ein jeder von uns ist Maß des Seienden sowohl wie des Nichtseienden. Aber tausend-

Digitized by Google

fältig unterscheidet sich einer vom andern eben dadurch, daß für den einen dieses, für den andern jenes ist und erscheint. Und weit entfernt, zu behaupten, Weisheit und Weise gebe es nicht, erkläre ich vielmehr ausdrücklich eben den für einen Weisen, der einen von uns, dem Schlechtes erscheint und ist, umwandelt und so dahin bringt, daß ihm Gutes erscheint und ist.

„Diesen Satz sollst du mir aber nicht wieder bloß auf der Wortjagd verfolgen, sondern du sollst hiermit noch deutlicher darüber belehrt werden, was ich meine. Rufe dir ins Gedächtnis zurück, was vordem gesagt wurde: daß dem Kranken eine Speise bitter erscheint und ist, während für den Gesunden das Gegenteil ist und erscheint. Da gilt es nun nicht, einen von den beiden weiser zu machen — das wäre ja auch unmöglich — und man darf auch nicht behaupten, der Kranke sei unwissend, weil er so etwas glaubt (doxa), und der Gesunde wissend, weil er etwas anderes glaubt; was man muß, ist: eine Umänderung herbeiführen; denn die eine von den beiden Verfassungen ist die bessere. So muß man auch bei der Erziehung eine Umwandlung herbeiführen aus einer der beiden Verfassungen in die, die die bessere ist. Aber während der Arzt durch Heilmittel umwandelt, tut der Sophist das durch Reden.

„Noch nie hat man einen, der Falsches glaubte, dahin gebracht, daß er fürderhin Wahres glaubte; es ist ja unmöglich, Nichtseiendes zu glauben oder sonst etwas außerdem, was man erlebt — das aber ist stets wahr. Dagegen wird meines Erachtens der, der infolge einer schlechten Seelenverfassung einen Glauben vom gleichen Geschlecht hatte, durch eine gute dazu gebracht, den entsprechenden andern Glauben zu bekommen, Erscheinungsbilder (phantasma) nämlich, die manche aus Unerfahrenheit als wahr bezeichnen, ich aber bezeichne sie als besser, die einen gegenüber den andern, und keineswegs als wahrer.

„Und die Weisen, mein lieber Sokrates: sie Frösche zu nennen, liegt mir weit fern, vielmehr nenne ich sie für den Leib Ärzte, für die Pflanzen Landwirte — nämlich auch die stellen, sage ich, in den Pflanzen, wenn eine krank ist, statt schlechter Wahrnehmungen gute und gesunde und wahre Wahrnehmungen her —, und ebenso sage ich von den weisen und guten Rednern, sie machen, daß die Staaten das Gute an Stelle des Schlechten für gerecht halten. Denn was irgendeinem Staat gerecht und ehrenhaft scheint, das ist für ihn auch jedesmal so, solange es dafür gilt. Und der Weise macht, daß an Stelle von Schlechtem

Digitized by Google

das für sie Gute ihnen scheint und ist. In demselben Sinne ist auch der Sophist, der die Zöglinge so zu bilden vermag, weise und dessen wert, daß die von ihm Gebildeten ihn reichlich lohnen.

„Solchergestalt sind die einen weiser als die andern, und doch glaubt niemand Falsches. Auch du mußt, magst du wollen oder nicht, es dir gefallen lassen, ein Maß zu sein. Hiermit ist dieser Satz gerettet".

Platon im „Theätet".

4. Der freidenkerische Geist der vorurteilslosen Wissenschaft als Grundlage für das unabhängige Leben des Einzelmenschen in der Gesellschaft: die Ausbildung des naturwissenschaftlichen Denkens zu einer Weltansicht.

(Grundzüge der individuellen Ethik Demokrits.)

A. Der Übergang vom wissenschaftlichen Weltbegreifen zur Bestimmung des Lebenszieles.

So verwunderlich wie eine einzige Ähre auf einem großen Felde wäre ein einziger Kosmos in dem grenzenlosen Raum.

Ausspruch eines Schülers des Demokrit.

a) Das naturalistische Bild der menschlichen Existenz im Lichte des überlegenen Verstandes.

Wenn du dein Inneres öffnest, wirst du eine bunte und leidenvolle Ansammlung und Vorratskammer von schlimmen Schätzen finden. (149)

Wenn der Leib einen Prozeß gegen die Seele anhängig machen würde wegen der Schmerzen und Leiden, die er durch das ganze Leben hin zu erdulden hat, und er in der Klagesache als Richter auftreten dürfte: er würde die Seele mit Vergnügen verurteilen daraufhin, daß sie die einen Teile des Leibes durch Vernachlässigung zugrunde richtete oder durch unmäßiges Trinken entkräftete und den Rest durch Wollust vernichtete oder verlotterte, so wie man für den schlechten Zustand eines Werkzeuges oder Gerätes den verantwortlich macht, der es beim Gebrauch nicht schonte. (159)

Das bedürftige Tier weiß, wieviel es bedarf, der bedürftige Mensch aber erkennt das nicht. (198)

Wenn sie sich kratzen, empfinden die Menschen einen Genuß, und es wird ihnen dabei dasselbe wie beim Liebesgenuß. (127)

Digitized by Google

Beischlaf ist ein kleiner Schlaganfall; denn da wird der Mensch aus dem Menschen herausgeschleudert, und wie durch einen Schlag geteilt, ist er weg. (32)

Die Geizigen haben das Los der Biene, indem sie arbeiten, als würden sie ewig leben. (227)

Toren figurieren sich („Figur", vgl. oben S. 324) durch die Gewinne des Glücks (tyche), aber wer diese kennt, durch die der Weisheit. (197)

Toren wollen leben, auch wenn sie das Leben verabscheuen, aus Furcht vor dem Hades. — Toren leben, ohne Genuß vom Leben zu haben. — Toren trachten nach Länge des Lebens, ohne das lange Leben zu genießen. — Toren wünschen alt zu werden aus Furcht vor dem Tode. (199—201. 206)

Toren trachten nach dem Abwesenden und unterdrücken das Gegenwärtige, obwohl es mehr Gewinn gibt als das Vergangene. (202)

Manche Menschen, die von der natürlichen Auflösung alles Sterblichen nicht wissen, plagen sich, da sie sich doch des üblen Geschäftes bewußt sind, das das Leben ist, Zeit ihres Lebens in Unruhe und Ängsten ab, wobei sie Lügen über die Zeit nach dem Tode sich erfabeln. (297)

Man muß einsehen, daß das menschliche Leben, so schwach und kurz es ist, mit vielen Drangsalen gemischt ist, gegen die es kein Mittel gibt, wie man denn um mäßigen Besitz schon Sorge tragen und um das Nötigste sich unmäßig plagen muß. (285)

Wer wohlgemut leben will, darf nicht zuviel tun wollen, weder im privaten noch im öffentlichen Leben, und, was er auch tun und treiben mag, sich das Ziel nicht über seine eigne Kraft und die Natur hinaus stecken, sondern er muß dermaßen wachsam sein, daß er auch dann, wenn ein günstiges Geschick (tyche) ihn anfällt und ihn trügerisch zum Überschritt verlocken will, das von sich abgleiten läßt und nichts anrührt, was mehr ist als er kann. Denn mäßige Größe eines Körpers ist etwas Sichereres als große Massigkeit. (3)

b) Die natürliche Erklärung der menschlichen Kultur.

Nicht zeigten von Anfang an die Götter den Sterblichen alles, sondern suchend lernten sie mit der Zeit das Bessere finden. Xenophanes.

In den wichtigsten Dingen sind wir Schüler der Tiere, die wir nachahmen: die Spinne im Weben und Stopfen, die Schwalbe im Hausbau, die Singvögel, Schwan und Nachtigall, im Gesang. (154)

Digitized by Google

Tiere leben herdenweis mit gleichartigen Tieren zusammen, Tauben mit Tauben, Kraniche mit Kranichen und so die vernunftlosen Lebewesen alle. Ebenso ist es aber auch bei den leblosen Dingen, wie man das sehen kann, wenn man Samenkörner durch ein Sieb gibt, oder an den Steinen bei einer Brandung; denn dort scharen sich, der Wirbelbewegung des Siebes entsprechend, gesondert Linsen mit Linsen, Gerste mit Gerste, Weizen mit Weizen zusammen, und hier werden der Bewegung der Wellen entsprechend längliche und längliche Steine an dieselbe Stelle getrieben, ebenso runde und runde, so daß man meinen möchte, daß die Ähnlichkeit in den Dingen etwas sie Verbindendes hat. (164)

Die ersten Menschen lebten ohne Ordnung und wie die Tiere; sie gingen einzeln auf die Weide, holten sich vom Futter das bekömmlichste und die wildwachsenden Früchte der Bäume. Im Kampfe mit den Tieren lernten sie, von wegen der Nützlichkeit, einander helfen, und wie sie aus Furcht sich zusammenfanden, vermochten sie so mit der Zeit, einander an der Gestalt zu erkennen. Ihre Laute waren unkenntlich und verworren: allmählich artikulierten sie sie zu Worten, setzten sich Zeichen fest für einen jeden Gegenstand und machten einander alle die Ausdrücke verständlich. Solche Verbände entstanden auf der ganzen bewohnten Erde und hatten nicht alle eine gleichlautende Sprache, da sie die Worte so, wie es gerade kam, zusammenfügten. So gab es vielerlei Sprachen; und zugleich wurden so die ersten Verbände die Begründer aller Völker. Ferner war das Leben, das die ersten Menschen führten, mühselig, da von den fürs Leben nützlichen Dingen noch nichts gefunden war; sie waren nackt, ungewohnt der Wohnung und des Feuers, gänzlich unbekannt mit zubereiteter Nahrung; da sie vom Einernten der wilden Nahrung nichts wußten, legten sie keinen Vorrat von Früchten für Bedürfnisfälle an, und so gingen viele von ihnen im Winter zugrunde durch Kälte und Mangel an Nahrung. Mit der Zeit aber lernten sie aus Erfahrung, im Winter in Höhlen Zuflucht zu suchen und die Früchte aufzubewahren, die das vertrugen. Und als sie dann das Feuer und die anderen nützlichen Dinge kennengelernt hatten, fänden sie allmählich auch die Künste und was sonst noch für das gemeinsame Leben nützlich sein kann. — Im ganzen nämlich wurde die Not selber die Lehrmeisterin für die Menschen in allen Dingen; sie leitete auf passende Weise zu jedweder Kenntnis das von Natur begabte Lebewesen an, das Hände, Rede (logos), Scharfsinn überall zu Hilfe nehmen kann.

Aus Demokrit entnommen von einem Anhänger seiner Lehre (um 300).

Demokrit, der nicht bloß der größte Naturerklärer unter den Alten war, sondern auch ein so umfassendes Wissen wie kaum ein

Digitized by Google

anderer Forscher besaß, erklärt, daß die Musik eine junge Kunst sei, und gibt als Grund dafür an: nicht das, was not tut, habe zu ihrer Aussonderung geführt, sondern sie sei ein Produkt aus mittlerweile aufgekommenem Überschuß. (144)

Nach der Ansicht von manchen sind wir im Verfolg ungewöhnlicher („paradoxer") kosmischer Vorgänge zur Vorstellung von Göttern gekommen; diese Meinung teilt augenscheinlich auch Demokrit; nämlich, so erklärt er, beim Anblick der Ereignisse droben in der Luft, z. B. Donner und Blitz, einschlagendem Gewitter oder Zusammentreffen von Sternen, Sonnen- und Mondfinsternissen fürchteten sich die Menschen der alten Zeit, da sie des Glaubens waren, Götter seien die Urheber davon. (75)

Dorthin, wo wir Hellenen heutzutage von Luft sprechen, streckten Einzelne, Kundige die Hände empor: „Alles überdenkt Zeus und alles weiß der dort, er gibt und nimmt alles und ist König von allem." (30)

Das Gesetz will eine Wohltat sein für das Leben der Menschen, und kann das auch, wenn sie nur selber sich wohltun lassen wollen; denn denen, die ihm gehorchen, zeigt es die ihm eigene Leistungskraft (arete). (248)

Die Gesetze wären kein Hindernis dagegen, daß Jedermann nach seinem eigenen Belieben lebte, würde nur nicht immer einer den andern mißhandeln. Denn Neid nämlich macht den Anfang von Aufruhr aus. (245)

c) Die Bestimmung des Lebenszieles aus dem Ethos der Naturwissenschaft.

Der wissenschaftliche Geist gelangt in seiner doppelten Kraft zur praktischen Auskehr: als Macht des Verstandes, sich über das ihm durchsichtige Naturgetriebe zu stellen, und als Glück der theoretischen Denkhaltung, in der der gemeine Drang des Lebens zur Ruhe kommt.

Die kontemplative Gemütsverfassung des Weisen, in der sich das gegenständliche Denken der Griechen zur metaphysischen Besonnenheit vertiefte und ein heroisch-enthusiastisches Lebensideal entsprang (I. Teil IV, S. 54), schlägt auf der Ebene des Erfahrungsdenkens um in ein „optisches", die Dinge ohne metaphysischen Hintergrund erblickendes Verhalten des Denkens. Und anderseits wird die „Sicherheit des Daseins in der Beschränkung", die ein Hauptzug im Bilde der „natürlichen" Einstellung war (S. 9), durch den Eintritt des wissenschaftlichen Bewußtseins tiefer gefaßt: sie ist ein Erfolg der Arbeit des Verstandes an der Bewältigung des problematisch gewordenen Lebens.

Digitized by Google

Das Beste für den Menschen ist, das Leben soviel als möglich wohlgemut und möglichst wenig in Kümmernis zuzubringen. Das könnte sein, wenn er seine Freuden nicht in den vergänglichen („sterblichen") Dingen finden wollte. (189)

Wohlgemut werden die Menschen durch Mäßigkeit im Genuß und Ebenmaß („Symmetrie") des Lebens . . . (191)

Glücklich ist, wer bei mäßigem Vermögen wohlgemut, unglücklich, wer bei großem mißmutig ist. (286) — Das Leben in der Fremde lehrt Genügsamkeit; Brot und Strohlager sind köstlichste Heilmittel gegen Hunger und Müdigkeit. (246)

Gesundheit fordern sich die Menschen durch Gebete von den Göttern; daß sie die Kraft dazu in sich selbst haben, wissen sie nicht, sondern durch Unbeherrschtheit handeln sie der Gesundheit zuwider und werden so durch ihre Begierden zu Verrätern an ihr. (234)

Wessen die Leibeshülle bedarf, das ist für alle leicht bei der Hand ohne Mühe und Plage; aber alles, wozu es der Mühe und Plage bedarf und was das Leben in Schmerz versetzt, dahin drängt uns nicht die Hülle, sondern die schlechte 'Lage' (vgl. oben S. 324) der Einsicht. (223)

Würden die, die dazu imstande sind, es auf sich nehmen, den Besitzlosen etwas vorzustrecken, ihnen behilflich und gefällig zu sein, so ist darin auch schon enthalten das Mitleidhaben, Nichtverlassensein, Genossen Finden, sich gegenseitig Beistehen und daß die Bürger einträchtig sind und noch unzählbar viel anderes Gute. (255)

Von wegen der Eintracht ist es möglich, große Werke und für die Staaten die Kriege durchzuführen, anders nicht. (250)

Die Götter (d. h. die Natur) geben den Menschen das Gute insgesamt, jetzt sowohl wie ehedem. Nur alles was schlecht, schädlich, und unnütz ist, damit beschenken weder jetzt noch ehedem Götter die Menschen, sondern sie selbst bewegen sich darauf los aus Blindheit des Verstandes und Unwissenheit. (175)

Das Glück (tyche) ist groß im Schenken, aber unfest, die Natur dagegen selbstgenügsam, daher siegt sie mit dem weniger Großen und Festen über die große Masse der Hoffnung. (176)

Die Menschen haben sich ein Bild der Tyche zurechtgeformt, mit dem sie ihre eigene Planlosigkeit beschönigen; denn gegen Verständigkeit kämpft das Glück (tyche) kaum, das Meiste im Leben bringt ein scharfer, richtig orientierter Blick ins Lot. (119)

Digitized by Google

Angenehmer als Ruhe (Untätigkeit) sind all die Mühen dann, wenn ihnen das, weshalb sie sich abmühen, glückt oder doch gewiß ist, daß sie es erreichen werden. Doch bei jedem Mißerfolg ist das alles gleichermaßen unangenehm und eine Plage. (243)

Der Wohlgemute, den sein Weg immer zu gerechten und den Gesetzen gemäßen Werken führt, ist bei Tag und bei Nacht freudvoll und stark und ohne Sorge; doch wer die Rechtlichkeit außer Betracht läßt und das Unerläßliche nicht ausübt, dem werden all die Dinge unerfreulich, sobald er sich an irgend etwas erinnert, und er lebt in Furcht und schilt sich selbst. (174)

In der größten Staatskunst möge man (rät Demokrit im Hinblick auf Parmenides, Melissos u. a.) sich gründlich unterrichten und die Mühen aufsuchen, von denen das Große und Leuchtende herkommt für die Menschen. (157)

... Sichgewöhnen, aus sich selbst die Genüsse zu schöpfen. (146)

Die großen Genüsse entstehen in der Anschauung von etwas Schönem unter den Werken. (194)

Was ein Dichter mit Enthusiasmus und göttlichem Geist (pneuma) schreibt, ist freilich schön. (18)

Ein Leben ohne Feste ist ein langer Weg ohne Gasthaus. (230)

Eine einzige ursächliche Erklärung zu finden, *sagte Demokrit*, sei ihm lieber, als wenn ihm das Königreich der Perser zufiele. (118)

Weisheit, die sich von nichts erschüttern läßt, ist alles wert, über alles zu schätzen. (216)

d) Die Einordnung der Moralität in die Sphäre der Person von der Selbstachtung aus als dem Mittelpunkt der Würde des Menschen.

Der Siegespreis der Rechtlichkeit (dike) ist Zuversicht und Unerschütterlichkeit des denkenden Geistes (gnome), Unsittlichkeit („Ungerechtigkeit") aber endet mit der Angst vor dem, was kommen mag. (215)

Schlechtes darfst du, auch wenn du allein bist, weder sagen noch tun, sondern lerne, daß du viel mehr als vor den andern dich vor dir selbst schämen mußt. (247) — Sich nicht etwa mehr vor den Menschen scheuen (aidōs) als vor sich selber und nicht etwa eher Böses tun, wenn niemand es wissen sollte, als wenn alle Menschen es erführen, sondern vor sich selbst die meiste Scheu haben und dieses Gesetz für die Seele aufstellen, um nichts Unzuträgliches zu tun. (264)

Digitized by Google

B. Die Begründung der Ethik als einer Hygiene der Seele.

Die Kunst des Arztes heilt Krankheiten des Leibes, die Weisheit aber befreit die Seele von Leiden. (31)

Krankheit gibt es in Haus und Leben so gut wie in der Leibeshülle. (288)

Von wo das Gute in unserem Leben kommt, von eben daher kommt auch unser Teil von Übeln, aber auch die Möglichkeit, sich der Übel zu entäußern. So ist z. B. tiefes Wasser zu vielem nützlich und auch wiederum schädlich, denn es besteht Gefahr, daß man ertrinkt. Dagegen ist nun ein Mittel gefunden: Schwimmunterricht. (172)

Übles erwächst den Menschen aus Gutem, wenn sich einer nicht darauf versteht, das Gute zu lenken und gehörig zu tragen. Derlei unter die Übel zu rechnen, was vielmehr zum Guten gehört, ist unrecht; und es läßt sich das Gute auch zur Abwehr gegen die Übel verwenden, wenn man will. (173)

a) Die Erkenntnisgrundlage für den Aufbau der Ethik durch die denkende Erfahrung; die Lust- und Unlust-Rechnung.

Demokrit gibt als das Ziel die „Euthymie" (Wohlgemutheit) an, die er auch als „Wohlsein" bezeichnet; und oftmals fügt er hinzu: „denn Lust und Unlust grenzen Zuträgliches und Unzuträgliches ab".

(Sokrates spricht:) „Nun denn, Protagoras[1]), enthülle mir deine Gedanken auch noch für diesen Punkt: wie stellst du dich zur Erkenntnis? Bist du auch hierin derselben Ansicht wie die Mehrzahl der Menschen oder denkst du anders? Die meisten haben ja von der Erkenntnis solch eine Ansicht: sie sei nichts Starkes, Leitendes, Beherrschendes, und nehmen sie auch nicht in diesem Sinne, sondern wenn ein Mensch Erkenntnis hat, was oft genug vorkomme, so beherrsche ihn doch nicht die Erkenntnis, sondern etwas anderes: bald Tätigkeitsdrang, bald Lust, bald Schmerz, manchmal Liebe, oftmals Furcht; sie nehmen die Erkenntnis gemeinhin so wie einen Sklaven, da sie von den andern hin- und hergezerrt wird. Hast nun auch du solch eine Ansicht von ihr? Oder dünkt dich, daß die Erkenntnis etwas Schönes sei und imstande, den Menschen

1) Protagoras war ein älterer Zeitgenosse Demokrits, der gleich ihm aus Abdera stammte.

Digitized by Google

zu beherrschen? und wenn einer das Gute und das Schlimme einsehe, könne nichts ihn überwältigen derart, daß er etwas anderes täte als das, was die Erkenntnis gebietet, vielmehr sei die Besonnenheit zulänglich, um dem Menschen zu helfen?" — „Mir scheint's so wie du sagst, Sokrates," erwiderte er; „es wäre ja aber auch, wenn für irgend jemand, gerade für mich eine Schande, zu leugnen, daß Weisheit und Erkenntnis das Allermächtigste unter den menschlichen Dingen sind."

„Schön hast du das gesagt, und wahr ist's. Du weißt indessen, daß die meisten Menschen mir sowohl wie dir nicht folgen, sondern erklären: viele wollen, wenngleich sie einsehen, was das Beste wäre, es doch nicht tun, obwohl sie das vermöchten, sondern handeln anders. Und alle, die ich fragte, was wohl die Ursache hiervon sei, sagen: wer so handelt, tut das, weil er der Lust unterliegt oder dem Schmerz oder durch irgend etwas anderes unter dem, was ich soeben nannte, überwältigt wird." — „Vieles, was die Menschen auch sonst noch sagen, ist meines Erachtens, Sokrates, nicht richtig gesagt." — „Wohlan! so mach dich denn mit mir zusammen daran, die Leute zu überzeugen und darüber zu belehren, was das ist, was ihnen da widerfährt: 'den Lüsten unterliegen', wie sie's nennen, und infolgedessen das nicht tun, was man doch als das Beste erkennt . . . Wenn sie uns fragen würden: „Was ist denn nach euch das, was wir 'der Lust unterliegen' nennen?", so würde ich folgendermaßen zu ihnen sprechen:

„So höret denn! wir, ich und Protagoras, wollen versuchen, es euch zu sagen. Was euch da geschieht, damit meint ihr doch dergleichen wie, daß ihr oftmals von Essen, Trinken und Liebesgenuß euch überwältigen laßt, weil es angenehme Dinge sind, und solche Dinge tut, obwohl ihr erkennt, daß sie schlimm sind?" — Sie würden das bejahen. — Dann würden wir sie weiter fragen: „Inwiefern, meint ihr, sind sie schlimm? Etwa deshalb, weil sie für den Moment Lust gewähren und jedes von ihnen angenehm ist? oder weil sie für die Zukunft Krankheiten schaffen und Armut und noch sonst vieles derart bewirken? Oder sollen sie, falls sie nichts dergleichen bewirken, sondern nur Freude schaffen, dennoch Übel sein . . .?" Was würden die Leute antworten, Protagoras? Unseres Erachtens doch wohl, daß das Übel sind nicht vonwegen der momentanen Lustbereitung, sondern wegen der künftigen Krankheiten usw.? Und was Krankheiten schafft, schafft Schmerz, und was Armut schafft, schafft Schmerzen? . . . „Also, ihr Leute, erscheinen euch

Digitized by Google

diese Dinge, so erkläre ich und Protagoras, doch wohl nur deswegen als Übel, weil sie in Schmerzen auslaufen und anderer Genüsse berauben?" Würden sie das nicht zugeben? — Der Ansicht waren wir beide. — Dann würden wir sie wiederum fragen, umgekehrt: „Ihr Leute, wenn ihr Leidvolles gut nennt, so meint ihr doch damit dergleichen Dinge wie Leibesübungen, Feldzüge, eine ärztliche Behandlung, die durch Brennen und Stechen, Arzneien und Hungerkuren geschieht? die seien gut, jedoch peinvoll . . . Nennt ihr sie nun etwa deshalb gut, weil sie im Moment äußerste Qualen und Schmerzen bringen? oder weil für die Zukunft Gesundheit davon herkommt und Wohlbefinden des Leibes, und für die Staaten Heil, Herrschaft über andere und Reichtümer? . . . Also sind sie aus keinem andern Grunde gut, als weil sie in Lust auslaufen und in Vertreibung und Abwehr von Schmerzen? Oder könnt ihr ein anderes Ziel nennen, auf das ihr hinblickt, wenn ihr sie gut nennt, als Lust und Schmerz?" Das würden sie meines Erachtens nicht behaupten. — Auch nach meiner Ansicht nicht, sagte Protagoras. —

„Also jagt ihr doch der Lust nach als einem Guten und flieht den Schmerz als ein Übel? . . . Mithin: was ihr als schlimm erachtet, ist der Schmerz, und was als gut, die Lust; denn ihr sagt ja von dem Sichfreuen selbst, daß es dann schlimm sei, wenn es größerer Genüsse beraubt, als es selbst in sich birgt, oder Schmerzen herbeiführt, die größer sind, als die in ihm enthaltenen Genüsse. Solltet ihr es in anderer Hinsicht meinen und auf ein anderes Ziel hinblicken, wenn ihr das Sichfreuen schlimm nennt, so müßtet ihr uns das sagen können. Aber ihr werdet es nicht können!" — Auch meines Bedünkens können sie das nicht, sagte Protagoras. — „Und wiederum, was das Schmerz-Empfinden anlangt, hat es damit nicht dieselbe Bewandtnis? Das Schmerzen-Haben bezeichnet ihr dann als gut, wenn es entweder von größeren Schmerzen befreit, als in ihm selber enthalten sind, oder Freuden herbeiführt, die größer sind als die Schmerzen. Solltet ihr im Hinblick auf ein anderes Ziel das Schmerz-Empfinden gut nennen, so müßt ihr uns das sagen können; aber ihr werdet es nicht können.

„. . . Daß die Lust der Unlust gegenüber ihren Wert verliert, kann das irgendwie anders vorkommen als so, daß sie einander übertreffen oder hintereinander zurückbleiben? d. h. daß die eine größer oder kleiner als die andere ist, mehr oder minder, stärker oder schwächer? Denn wenn jemand sagen wollte: 'Aber, Sokrates, es besteht doch ein großer Unterschied zwischen dem augen-

Digitized by Google

blicklichen Angenehmen und dem künftigen Angenehmen und Schmerzlichen!', so würde ich erwidern: 'Besteht der etwa in etwas anderem als in Lust und Schmerz? er kann ja in nichts anderem bestehen. Nein, so wie ein Wägemeister sollst du das Angenehme zusammenstellen und das Schmerzliche zusammenstellen und das Nahe und das Ferne auf die Wagschale legen und dann sagen, welches von beiden mehr ist. Wenn du Angenehmes gegen Angenehmes abwägst, dann mußt du immer das nehmen, was größer und mehr ist; wenn Schmerzliches gegen Schmerzliches, dann das, was kleiner und weniger ist; wenn Angenehmes gegen Schmerzliches, dann mußt du für den Fall, daß das Unangenehme vom Angenehmen überwogen wird, gleichviel ob jenes nah und dieses fern oder dieses nah und jenes fern ist, die Handlung tun, die dieses mit sich führt; wird dagegen das Angenehme vom Unangenehmen überwogen, so darfst du sie nicht tun.' Verhält es sich damit etwa anders, ihr Leute?" so würde ich erklären und ich weiß, sie würden nichts anderes sagen können. — Derselben Ansicht war Protagoras.

Und nun würde ich weiter sagen: „Wenn sich dies also solchermaßen verhält, so beantwortet mir folgendes! Es erscheint euch doch beim Sehen ein großer Körper von nahem größer und von weitem kleiner? oder etwa nicht? ... Und ebenso etwas Dickes oder eine Menge? und die gleichen Töne von nahem stärker, von weitem schwächer?" — Das würden sie bejahen. — „Wenn nun unser Wohlergehen darauf beruhen würde, große Längen auszuführen und zu fassen, kleine zu meiden und nicht zu machen, was würde uns dann als das Heil des Lebens erscheinen? Die Meßkunst oder die Macht der Erscheinung? Führt diese uns nicht in die Irre und bewirkt so, daß wir hernach das Unterste zu oberst kehren und unsere Handlungen und Entscheidungen bei der Wahl des Großen oder des Kleinen bereuen? Die Meßkunst aber: macht sie nicht diesen Sinnenschein (phantasma) unwirksam und bringt dadurch, daß sie das Wahre sichtbar macht, die Seele, die beim Wahren verharren kann, in den Zustand der Ruhe, so das Leben zum Heil führend?" Würden die Leute zugeben, daß für diesen Fall die Kunst des Messens unser Heil wäre? oder etwa eine andere? — Die Meßkunst! pflichtete Protagoras bei. — „Und wenn für uns das Heil des Lebens auf der Wahl des Geraden oder Ungeraden beruhte und es darauf ankäme, jeweilen das Größere, jeweilen das Kleinere innerhalb eines des beiden oder im Verhältnis des einen zum andern, gleichviel ob er

Digitized by Google

nah ist oder fern, richtig zu wählen: was würde dann das Heil unseres Lebens sein? Etwa nicht Erkenntnis? und zwar eine messende Erkenntnis, da es sich um die Kunst handelt, die das Zuviel und das Zuwenig betrifft? und kann sie, wo es auf Gerade und Ungerade ankommt, etwas anderes sein als die Arithmetik?" Würden die Leute uns das zugeben oder nicht? — Auch Protagoras bedünkte es, sie würden das zugeben.

„Gut denn, ihr Leute! Da doch das Heil unseres Lebens auf der richtigen Wahl von Lust und Schmerz, nach Mehr und Minder, Größer und Kleiner, Ferne und Nähe zu beruhen schien: erscheint nicht auch dies erstens als messende Erwägung des wechselseitigen Überschusses, Geringer- oder Gleichseins? und dann, weil messend, notwendig auch als Kunst und Erkenntnis?" — Dem werden sie beistimmen. —

„Was für eine Kunst und Erkenntnis nun das ist, dies wollen wir ein andermal erwägen. Daß es sich überhaupt um Erkenntnis handelt, genügt schon, um zu beweisen, was ich und Protagoras, eure Frage betreffend, zu beweisen haben. Eure Frage war — ihr werdet euch erinnern, wir beide waren miteinander einstimmig darin, daß der Erkenntnis nichts überlegen sei, daß sie vielmehr immer, wo sie nur da sei, die Obergewalt habe über die Lust sowohl wie alles andere; ihr dagegen sagtet, die Lust überwältige oftmals auch einen wissenden Menschen, und als wir euch das nicht zugaben, fragtet ihr uns darauf: „Protagoras und Sokrates, wenn das, was man da erleidet, nicht ein der Lust Unterliegen ist, was ist es denn und was meint ihr, daß es sei? sagt uns das!" Hätten wir nun damals euch sofort gesagt: Unwissenheit!, dann hättet ihr uns ausgelacht. Wolltet ihr uns aber jetzt noch auslachen, so würdet ihr euch selbst verlachen. Denn auch ihr habt zugegeben: wer sich vergeht, vergehe sich bei der Wahl von Lust und Schmerz — und die machen das Gute und das Böse aus — aus Mangel an Erkenntnis, und nicht bloß von Erkenntnis überhaupt, sondern abmessender, wie ihr das noch weiter zugegeben habt vorhin. Eine Handlung aber, mit der man sich ohne Erkenntnis vergeht, geschieht, das wißt ihr wohl selbst, aus Unwissenheit. Somit ist jenes 'der Lust Unterliegen', die größte Unwissenheit; ein Arzt für sie zu sein, erklärt Protagoras hier und ‹die andern Sophisten› Prodikos und Hippias ..." Platon im „Protagoras".

Digitized by Google

b) Der Weg zu einer dem Ziel der „Euthymie" entsprechenden Regelung des Lebens.

Das Leben ist kurz — doch die Kunst ist lang;
der günstige Augenblick schnell vorbei,
die Erfahrung unsicher und das Urteil schwierig.
Hippokrates.

Der Nützlichkeitsstandpunkt des gemeinen Glückseligkeitsstrebens und das Maß-Ideal der griechischen Moral, das zur bodenständigen Sitte und Lebensweisheit einer aristokratischen Kultur gehört (vgl. oben S. 55 und 2. Reihe S. 203), werden beide in das methodische Denken aufgenommen und dabei umgeformt zu einer auf Lebenserfahrung und psychologische Beobachtung sich gründenden Technik, die relativen Werte des Lebens abzuschätzen und so die Herrschaft des Verstandes zu verwirklichen.

Das moralische Ideal tritt in der Ethik Demokrits nicht in der Form des Sollens auf — diese und der zugehörige Begriff der Pflicht konnte erst von Sokrates an gewonnen werden —, sondern der Denker stellt im Besitz seiner großen Erfahrung von dem Glück der Seelenruhe dem gemeinen Verlauf des Glücksstrebens eine Anschauung von der richtigen Gemütsverfassung gegenüber, die der Mensch sich durch ein verständig geregeltes Leben bereiten kann, und zeigt der vernünftigen Selbstsucht der Menschen die Mittel zu einer solchen Regelung auf Grund eines empirischen Wissens, das sich auf die Abstufung der Lebensgüter nach ihrem Wirkungswerte und das Funktionieren unserer seelischen Kräfte in den Gegenwirkungen von Individuum und Umwelt bezieht. — Die Bedeutung dieser methodischen Haltung kann durch Vergleich mit der Hervorkehrung des Nützlichkeitsstandpunktes in der chinesischen Ethik (vgl. 2. Reihe III, 3) abgeschätzt werden.

Wohlgemut werden die Menschen durch Mäßigkeit im Genuß und Ebenmaß des Lebens. Das, was ‹hinter dem Maß› zurückbleibt oder darüber hinausschießt, pflegt umzuschlagen und große Bewegungen in der Seele zu erregen, diejenigen Seelen aber, die in großen Spannungen sich bewegen, sind weder beständig noch wohlgemut. Also man muß seinen Sinn auf das Mögliche richten und, zufrieden mit dem Gegenwärtigen, nicht viel an die denken, die man beneidet oder bewundert, sich nicht mit seinen Gedanken da festsetzen, vielmehr das Leben derer, die sich plagen, betrachten unter kräftiger Erwägung ihrer Leiden, damit dir dein Gegenwärtiges und Vorhandenes groß und beneidenswert erscheine, das Begehren nach Mehr aufhöre und die Seele so vor dem Leiden bewahrt werde. Denn wer die Besitzenden und von den andern Menschen glücklich Gepriesenen bewundert und jede Stunde unausgesetzt daran denkt, der muß notwendig immer wieder etwas Neues im Werke

Digitized by Google

haben und schließlich mit seiner Begierde darauf verfallen, etwas Heilloses zu tun, etwas von dem, was die Gesetze verbieten. Deshalb soll man Dies nicht verfolgen, sondern mit Jenem wohlgemut sein, indem man sein eigenes Leben mit denen vergleicht, denen es noch schlechter geht, und soll sich in Beherzigung ihrer Leiden glücklich preisen, wieviel besser man es hat als sie. Also: hältst du dich an diese Sentenz, so wirst du das Dasein mehr wohlgemut verbringen und keine kleinen Drangsale des Lebens verscheuchen: Neid, üblen Eifer, Mißgunst. (191)

Alle die, die ihre Freuden in den Lüsten des Bauches suchen, beim Essen, Trinken und Liebesgenuß die gehörige Zeit überschreitend, kommen nur zu kurzen und wenige Zeit, nur während des Essens und Trinkens, dauernden Freuden, Leiden jedoch kommen ihnen in Fülle. Denn da ist immer die gleiche Begierde wieder da; sobald ihnen das wird, was sie begehren, geht die Freude schnell vorüber, nichts Gutes ist darin außer dem kurzen Genuß, und von neuem stellt sich dasselbe Bedürfnis ein. (235)

Unter dem Angenehmen bringt das, was am seltensten kommt, den meisten Genuß. (232)

Geldsucht, wenn sie keine Grenze findet, wo man genug hat, ist viel drückender als äußerste Armut; denn je größer die Süchte sind, desto größer die Bedürfnisse, die sie erwecken. (219)

Überschreitet einer das rechte Maß, so wird das Genußreichste leicht zum Widrigsten. (233)

Begehrst du nicht viel, so wird dich das Wenige viel dünken; denn ein geringes Verlangen macht Armut gleichstark wie Reichtum. (284)

Die, die am Mißgeschick des Nächsten ihre Freude haben, verstehen nicht, daß die Wechselfälle des Geschicks (tyche) etwas allen Gemeinsames sind, und wissen nicht, die eigene Freude zu finden. (293)

Wer alt ist, ist jung gewesen; ob wer jung ist, das Alter erreichen wird, ist ungewiß. So ist das abgeschlossene Gut besser als ein erst noch kommendes und ungewisses. (295)

Armut und Reichtum sind Worte für Bedürfnis und Befriedigung; also ist weder ein Bedürftiger reich noch ein Nichtbedürftiger arm. (283)

Arm sein in einem demokratischen Staat ist der sogenannten Glückseligkeit, die man bei Gewaltherrschern genießt, so sehr vorzuziehen wie die Freiheit vor der Knechtschaft. (251)

Sparsamkeit und Hungern ist etwas Gutes, aber auch Verschwen-

Digitized by Google

dung im rechten Moment (kairos); ihn zu beurteilen, ist Sache des tüchtigen Mannes. (229)

Aus der Verständigkeit gehn diese Drei hervor: rechtes Erwägen, rechtes Wort, rechtes Handeln. (2)

Man muß die Wahrheit sagen; das ist weit ersprießlicher. (225)

Der Unabhängigkeit ist Freimut eigen, aber das Gefährliche dabei ist die Beurteilung des rechten Momentes. (226)

Gemeinsame Not ist drückender als die eines einzelnen; denn es bleibt dann keine Hoffnung auf Beistand. (287)

Die Staatsgeschäfte muß man wichtiger nehmen als alles Sonstige, auf daß sie gut geführt werden, und muß sich dabei ebenso vor ungebührlichem Wetteifer hüten wie davor, sich wider das allgemeine Wohl Gewalt anzumaßen. Denn ein gut geleiteter Staat ist die größte Einrichtung, alles ist hierin enthalten; wenn dies wohlbehalten ist, ist alles wohlbehalten und wenn dies zugrunde geht, geht alles zugrunde. (252)

Für den guten Bürger ist es nicht zuträglich, seine eigenen Angelegenheiten zu vernachlässigen, um andere zu betreiben; denn den eigenen bekommt das schlecht. Aber wenn man die öffentlichen vernachlässigt, kommt man in einen schlechten Ruf, auch ohne daß man stiehlt und etwas Unrechtes tut ... (253)

c) Die Würde der Pädagogik in der Aufklärungs-Ethik.

Natur und Erziehung („Unterweisung") kommen einander fast gleich; denn die Erziehung gestaltet den Menschen um (bringt ihn in eine andere „Figur", vgl. oben S. 359), aber das, wozu sie ihn umgestaltet, macht sie zu seiner Natur. (33)

Es kann sich bei jungen Menschen Verständigkeit, bei alten Unverstand finden; denn nicht die Zeit lehrt denken, sondern frühzeitige Unterweisung und Natur (= Anlage). (183)

Für die Hinwendung zur Tugend wird der, der sich ermunternder und bewegender Rede bedient, sich dem überlegen erweisen, der Gesetz und Zwang braucht. Denn wer nur durch das Gesetz von unrechtem Tun abgehalten wird, wird wahrscheinlich im geheimen sich vergehen; dagegen wer zu dem, was not tut, durch Überredung hingeführt ist: daß der heimlich oder offen ein Vergehen begeht, ist unwahrscheinlich. Eben daher wird einer, der mit Bewußtsein und aus Einsicht richtig handelt, unerschrocken und geradsinnig zugleich. (181)

Durch Übung werden mehr Menschen gut als von Natur aus. (242)

Digitized by Google

— Freiwillige Anstrengungen bewerkstelligen, daß man die unfreiwilligen leichter erträgt. — Anhaltende Anstrengung erleichtert sich durch Gewöhnung. (240/1)

Das Allerschlimmste, wozu man die Jugend erziehen kann, ist Leichtsinn; denn er erzeugt die Gelüste, aus denen die Lasterhaftigkeit erwächst. Ohne sich anzustrengen, durch bloßes Sichgehenlassen, werden die Knaben weder Lesen und Schreiben oder Musik und Gymnastik noch das lernen, was hauptsächlich die Tugend ausmacht: Ehrerbietung; denn gerade daraus pflegt die Ehrfurcht (aidos) zu erwachsen. (178/9)

d) Die radikalen Schlußfolgerungen des selbstherrlich gemachten Verstandes.

Kinder aufziehen ist eine unsichere Sache; hat man Glück damit, so ist's voll von Kampf und Sorge, und wenn's mißglückt, ist das ein Schmerz, der jeden andern übersteigt.

Kinder zu besitzen, gehört, so meinen die Menschen, zu den Notwendigkeiten, von Natur und uralter Einrichtung her. Sichtlich ist es auch bei den andern Tieren so; ein jedes besitzt Nachkommenschaft, naturgemäß und nicht zu irgendwelchem nützlichen Zweck, vielmehr plagt sich ein jedes nach seinen Kräften mit den Neugeborenen ab und zieht sie auf, in Angst um sie, solange sie klein sind, und ist bedrückt, wenn ihnen etwas passiert. So ist die Natur von allem, was eine Seele hat. Beim Menschen nun aber ist jetzt zur Anerkennung gebracht worden, daß man auch einen Vorteil von seinen Nachkommen erwarten dürfte.

Mich dünkt, es ist nicht nötig, Kinder zu besitzen. Denn ich sehe im Besitz von Kindern viele große Gefahren und viel Trübsal, von Gedeihlichem dagegen wenig und auch das nur dünn und schwach. — Wenn einer das Verlangen hat, sich ein Kind zu verschaffen, so ist es meines Bedünkens besser: von einem seiner Freunde. Dann wird das Kind so sein, wie er's wünscht; er kann ja eines wählen, wie er es will, und das ihm passend scheinende wird ihm auch von Natur wegen am meisten folgen. Dies ist der große Vorzug, daß es da möglich ist, ein Kind, das nach unserm Sinne ist, so wie man es braucht, unter vielen auszusuchen. Macht man sich's dagegen selbst, so stecken darin viele Gefahren; denn man muß mit dem, das einem gerade geboren wird, auskommen. (275. 278. 276/7)

Dem Weisen steht die ganze Erde offen; denn das Vaterland der schönen („guten") Seele ist der gesamte Kosmos. (247)

Digitized by Google

V. DIE KRISIS DER PHILOSOPHIE. DIE ZERSETZUNG DER GEDANKENMÄSSIGKEIT IN DEN VORAUSSETZUNGEN DER ERKENNTNIS UND DES HANDELNDEN LEBENS.

1. Die Unsicherheit in den Grundlagen der exakten Wissenschaft.

Que sais-je?
Wahlspruch d'Alemberts.

a) Der problematische Charakter der Wirklichkeitserkenntnis, wie er mit dem hypothetischen Verfahren der Naturwissenschaft gesetzt ist, und das kritische Bewußtsein dieser Problematik.

Die Methode des Erfahrungsdenkens, von den in der Wahrnehmung vorfindlichen Tatbeständen als schwankenden „Erscheinungen" vermittelst des Denkens zurückzugehen auf die Ordnung einer physikalischen Wirklichkeit, die diesen Erscheinungen zugrunde liegt (vgl. oben S. 311), ist mit der Schwierigkeit behaftet, daß das Denken diese Wirklichkeit nur von den Erscheinungen ausgehend und mittels des erscheinungsmäßig Gegebenen zu setzen vermag. Das Bewußtsein von dieser Schwierigkeit erschüttert den Anspruch der Erkenntnis, in der physikalischen Dingwelt die wahre Wirklichkeit gegenüber den Erscheinungen zu besitzen. Dadurch wird die materialistische Weltansicht, die in der Richtung der Naturwissenschaft liegt, kritisch eingeschränkt; durch eine solche kritische Einschränkung geht der Materialismus in den „Positivismus" über. Aber zugleich wird durch den positivistischen Verzicht der Lebensnerv der Wissenschaft, der auf Erkenntnis der Wirklichkeit hingespannt ist, gelähmt, und der große Zug der Naturforschung, das Weltbegreifen von allen bloß menschlichen Beziehungen zu lösen, in seinem ersten Anlauf gehemmt: das tatsächlich erreichbare Ziel, die Erscheinungen aus den Verhältnissen zu erklären, die die hinzugedachten Elemente untereinander haben, scheidet sich von dem Eindringen in die Wirklichkeit als einem problematischen Unterfangen ab.

Diese positivistische Stellung der Wissenschaft ist erkenntnistheoretisch in der Entgegensetzung von Denken und sinnlicher Wahrnehmung (vgl. oben S. 312) begründet und kann nur mit dieser Entgegensetzung zusammen überwunden werden, indem in der Sinneswahrnehmung selbst eine gedankliche („geistige") Grundlage aufgewiesen wird; diese zu entdecken, ist eine der Leistungen von Platons Ideenlehre, an die — und nicht an Demokrit — sich dann der neuzeitliche Aufbau der Physik (Galilei) anschließt.

Digitized by Google

Demokrit verspricht zwar in den „Bewährungen", den Sinneswahrnehmungen Beweiskraft zuzubilligen, aber es stellt sich heraus, daß er sie nichtsdestoweniger aburteilt. Er sagt nämlich: „Wir nehmen in Wahrheit („in Wirklichkeit") nichts Untrügliches wahr, sondern Wandelbares, was je nach der Verfassung unseres Körpers und des in ihn Hineinkommenden oder Entgegengerichteten umschlägt." (9)

Nur das Gedachte ist wahr: das nehmen die Denker um Demokrit wie die um Platon an, aber Demokrit aus dem Grunde, weil das den Dingen Zugrundeliegende seiner Natur nach unwahrnehmbar sei, indem die Atome, aus denen alle Dinge zusammengesetzt sind, ihrer Natur nach jeglicher sinnlichen Qualität bar sind. (A 59)

Wenn er die Erscheinungen herabsetzt mit dem Ausspruch: „Etwas bloß Herkömmliches ist Farbe, herkömmlich Süßes, herkömmlich Bitteres, in Wirklichkeit Atome und Leeres", so läßt Demokrit die Sinne gegen den Verstand auftreten und sagen: „Überheblicher Geist, du willst uns zu Fall bringen („niederlegen", vgl. oben S. 347), der du von uns die Beweise nimmst? Dein Sieg ist dein Fall." (125)

... Indes wird klar werden, daß die Erkenntnis, wie ein Jegliches in Wirklichkeit beschaffen sei, problematisch ist. (6)

In Wahrheit („Wirklichkeit") wissen wir nichts; denn die Wahrheit liegt in der Tiefe. (117)

b) Die Problematik in den mathematischen Voraussetzungen der atomistischen Theorie.

Alles was ist oder gedacht werden kann, setzt sich zusammen aus wirklichen oder wenigstens aus begrifflichen Teilen.[1]) Leibniz.

Alles aus Teilchen Zusammengesetzte verhält sich zueinander wie ganze Zahlen.

Vorplatonische Formulierung (s. oben S. 327).

Die Aufgabe, das Kontinuum rational zu bewältigen, d. h. aus diskreten Bestandteilen zusammenzusetzen (Arithmetisierung der Geometrie), eine Aufgabe, mit deren Lösung erst die Selbstgenugsamkeit der Verstandeswissenschaft vollendet wäre, wird von Demokrit ergriffen, aber er scheitert daran.

Die Schwierigkeiten, die das Kontinuum dem Denken bietet, kehren, nachdem sie von der atomistischen Physik durch die kühne Setzung einer

1) Omnia quae sunt aut cogitari possunt, fere componuntur partibus aut realibus aut saltem conceptionalibus.

Digitized by Google

Grenze im unendlich Kleinen — der physikalisch unteilbaren Größen-Einheiten oder „Figuren" der Materie — beseitigt sind (vgl. oben S. 318), in der Mathematik wieder. Nur die Arithmetik entspricht, dank der diskreten Natur der Zahlen, der atomistischen Forderung („alle Dinge werden zu Zahlen oder aus Zahlen gemacht", oben S. 326). Der geometrische Raum, den die Atomistik nicht vom physikalischen Raum unterscheidet (der leere Raum, das „Nichts", hat dieselbe Realität wie „das Volle", die Atome, vgl. oben S. 322), bleibt in seinem stetigen Erstrecken und mit seinen stetigen Größen (Linien, Flächen usf.) zurück als etwas dem Verstand Undurchsichtiges, dem diskreten Denken Fremdes.

Das Erfahrungsdenken des Naturforschers, das am Faden der sinnlichen Anschauung verläuft (oben S. 275. 312), hält auch der Geometrie gegenüber, deren Gegenständen physikalische Wirklichkeit zugeschrieben wird, die empirische Stellung fest und faßt die geometrischen Gebilde als etwas sinnlich Anschauliches auf. Aber auf diesem Standpunkt hat Demokrit aus dem tiefen rationalen Zuge der Physik heraus jene Aufgabe ergriffen: er hat versucht, die atomistische Denkform, die Zerlegung alles Körperlichen in kleinste unteilbare Teilchen, auf die stetigen Gebilde der Geometrie zu übertragen und auf diesem Wege exakte Bestimmungen durch Zahl und Maß in die Physik einzuführen. So hat er den Begriff des „Linien-Atoms" entworfen, d. h. einer kleinsten unteilbaren (nicht punktuellen) Strecke, aus der alle Linien zusammengesetzt zu denken wären und in der sie alle ihr gemeinsames Maß hätten. Die Voraussetzung der Einheit des Ästhetischen und des Rationalen, die dem griechischen Weltbegreifen zugrunde lag, macht sich hier noch einmal geltend in der Annahme, daß alle Linien gegeneinander meßbar, „kommensurabel" sein müssen. Wenn die Messung nicht ausführbar ist, so erklärt sich das unter dieser Voraussetzung dadurch, daß das gemeinsame Maß, das Linien-Atom, in allen Strecken unendlich oft enthalten ist: die Maßzahlen Unendlich zu Unendlich haben kein angebbares Verhältnis, keinen „*logos*". So spricht Demokrit von „verhältnislosen („alogischen") Linien", d. h. solchen, deren Maßzahlen unvergleichbar sind. Doch ist uns von dieser Schrift nur der Titel überliefert. Aber von dem philosophischen Problem selber, von der Schwierigkeit, in der sich das atomistisch eingestellte Denken angesichts der geometrischen Stetigkeit findet, haben wir noch den ursprünglichen Ausdruck: einen Ausspruch Demokrits, der die Unmöglichkeit feststellt, die vom Denken geforderte Zusammensetzung des Kontinuums anschaulich vorzustellen, und der das feststellt in dem Moment, wo es dem Forscher gelang, die Aufgabe der exakten Ausmessung von Raumgrößen im Einzelfall auf erfinderischem, physikalischem („mechanischem") Wege zu lösen — die Schrift, aus der dieser Ausspruch stammt, enthielt Demokrits Berechnung des Kegelvolumens.

Digitized by Google

Wenn ein Kegel durch Schnitte parallel zur Basis zerlegt wird, wie soll man sich die Schnittflächen vorstellen, gleich oder ungleich? Sind sie ungleich, so lassen sie den Kegel ungleichmäßig erscheinen, da er viele treppenartige Einschnitte und Vorsprünge erhält; sind sie dagegen gleich, so wird der Kegel ein Zylinder geworden zu sein scheinen, aus gleichen und nicht aus ungleichen Kreisen zusammengesetzt, was doch höchst ungereimt ist. (155) **Demokrit.**

... Außerdem befinden sie (Demokrit und seine Schule) sich notwendig im Gegensatz zu den mathematischen Wissenschaften, während sie anderseits viele geläufige Anschauungen und sinnliche Erscheinungen aufheben ...

... Soll sich etwa (nach Platon) die Geometrie nur dadurch von der praktischen Feldmeßkunst (Geodäsie) unterscheiden, daß diese das, was wir mit Sinnen wahrnehmen, zum Gegenstand hat, sie dagegen Nichtwahrnehmbares? ... Es ist ja aber nicht einmal wahr, daß die Feldmeßkunst von den wahrnehmbaren Größen, also denen, die dem Vergehen unterliegen, handelt; denn sonst würde sie mit ihnen zugleich vergehen ... Die Linien, die in die sinnliche Wahrnehmung fallen, sind eben gar nicht so beschaffen, wie der Geometer sie meint; denn nichts Wahrnehmbares ist in solchem Sinne gerade oder rund: ein Kreis berührt ein Lineal nicht in einem Punkte, sondern so, wie Protagoras das hervorhob, gerade um die Geometer zu widerlegen ... **Aristoteles.**

Wenn 'stetig' („zusammenhaltend"), 'sich berührend', 'verkettet' („der Reihe nach") festgelegt sind wie folgt: stetig ist das, dessen äußerste Enden (Ränder) eins sind; sich berührend sind die Dinge, deren äußerste Enden zusammenfallen; verkettet die, innerhalb deren kein Platz ist für ein Zwischenglied von verwandter Art — ist dem so, dann ist es unmöglich, daß etwas Stetiges aus Unzerlegbarem bestehe. So kann z. B. eine Linie nicht aus Punkten bestehen, wenn anders die Linie etwas Stetiges und der Punkt etwas Unzerlegbares ist. Denn bei Punkten sind die Enden nicht Eines, da es beim Unzerlegbaren den Unterschied zwischen einem äußersten und sonstigen Teilchen nicht gibt; und die äußersten Enden fallen auch nicht zusammen, denn bei dem, was keine Teile hat, gibt es überhaupt nichts Äußerstes ... Derselbe Satz (logos) gilt aber auch für alles Unzerlegbare. Stetig kann es nicht sein

Digitized by Google

aus dem angegebenen Grunde. Und was die Berührung anlangt, so ist diese überall entweder eine von Ganzem und Ganzem oder von Teil und Teil oder von Teil und Ganzem. Da das Unzerlegbare keine Teile hat, kann es sich nur um Berührung von Ganzem mit Ganzem handeln. Ein Ganzes, das sich mit einem Ganzen berührt, kann aber nicht stetig sein; denn das Stetige hat immer wieder weitere Teile und seine Zerlegung führt immer wieder auf solche anderen, räumlich getrennten Teile. Aber auch nicht in Verkettung kann Punkt an Punkt oder Jetzt an Jetzt sich reihen, so daß aus ihnen die Länge bzw. die Zeit bestünde. Denn verkettet ist das, wozwischen es nichts Gleichartiges gibt, zwischen Punkten liegt aber immer Linie und zwischen Jetzt und Jetzt Zeit ... Es ist ersichtlich, daß alles Stetige in immer wieder Zerlegbares sich zerlegt, da, wenn es in Unzerlegbares zerfiele, Unzerlegbares sich mit Unzerlegbarem berühren würde; das äußerste Ende bleibt einheitlich und berührt sich mit Stetigem. **Aristoteles.**

c) Die Erschütterung der Voraussetzung von der Einheit ästhetischer Überschaubarkeit und zahlenmäßiger Durchsichtigkeit durch die Entdeckung des Irrationalen in der Geometrie.

Die Entdeckung des Irrationalen, d. h. die Erkenntnis des allgemeinen mathematischen Vorkommens irrationaler Größen erfolgt von der Geometrie aus. Geometrische Größen, wie z. B. die Diagonale des Quadrates, die in anschaulicher Bestimmtheit vorliegend und konstruierbar, trotzdem nicht in einer rationalen Zahl faßbar sind („Quadratwurzel"), zwingen das gegenständliche Denken der Griechen, die mathematische Existenz des Irrationalen anzuerkennen, die der ästhetisch-rationalen Voraussetzung ihres Naturbegreifens widerstreitet: etwas Unglaubliches drängt sich als existierend — d. h. hier im Mathematischen: beweisbar — auf und erschüttert diese Voraussetzung, die sich in dem Grundsatz ausdrückte, daß alles aus Teilen Zusammengesetzte sich zueinander wie ganze Zahlen verhält (oben S. 327). Aber gerade durch diesen Widerstreit zwischen dem, was als selbstverständlich vorausgesetzt ist, und dem, was die Konstruktion beweist, wird hier die ganze Rätselhaftigkeit des Phänomens erfaßt, daß gewisse umgrenzte Strecken unmeßbar sind: „unaussprechbar" (*arrheton*) ist der für diese Inkommensurabilität zunächst, bei ihrer Entdeckung, geprägte Ausdruck — derselbe Ausdruck, der dem Metaphysiker zur Bezeichnung des absolut Unendlichen diente (I. Teil, III). Und so hat diese Entdeckung hier in Griechenland auch wissenschaftliche Folge: der erschütterte Glaube an die Gedankenmäßigkeit der Größenverhältnisse muß wieder-

Digitized by Google

hergestellt werden, die Macht des Verstandes sich auch dem Irrationalen gegenüber behaupten, dazu aber wird er jene Voraussetzung tiefer fassen und den Verhältnisbegriff selber über die „arithmetische" Proportion hinaus erweitern müssen: eine neue philosophische Grundlegung der Mathematik ist gefordert.

Die Erkenntnis des Irrationalen und die theoretische Begründung dieser Erkenntnis ging aus dem Zusammenwirken verschiedener Mathematiker im ersten Drittel des 4. Jahrhunderts hervor als die Leistung des Atheners Theätet (gest. 369), im Umkreis der platonischen Akademie und in der Zeit, wo Platon sich anschickte, in die Entwicklung der Wissenschaft einzugreifen.

(Ein Athener spricht:) „... In der Ausmessung dessen, was Länge, Breite und Tiefe hat, all dem gegenüber herrscht eine lächerliche und schimpfliche, allen Menschen von Natur anhaftende Unwissenheit, von der wir die Jugend befreien müssen." — Was meinst du hiermit? was für eine Unwissenheit? — „Mein Lieber, ja fürwahr auch ich selber mußte staunen über unser Verhalten in diesen Dingen, als ich, spät erst, von ihnen Kenntnis bekam; da bedünkte mich, dies sei nicht ein Zustand von Menschen, sondern eher von Schweinevieh, und ich schämte mich nicht nur über mich, sondern über die Hellenen insgesamt." — Weswegen? so sage doch, was du meinst! — „So will ich es sagen. Doch ich will es dir lieber so zeigen, daß ich frage.

„Antworte mir kurz: Du kennst doch Länge?" — Wie sollte ich nicht! — „Ferner: Breite?" — Durchaus. — „Und weißt auch, daß das zwei sind; und das Dritte dazu: Tiefe?" — Etwa nicht? — „Scheint dir nun dies alles gegenseitig meßbar zu sein?" — Ja. — „Ich meine, daß es wesentlich möglich sei, Länge gegen Länge, Breite gegen Breite und ebenso Tiefe zu messen?" — Doch gewiß! — „Aber wenn das nun in manchen Fällen nicht möglich ist, weder annähernd noch mit einem Schlage, sondern zum Teil ja und zum Teil nicht, während du alles für meßbar hältst: in was für einer Lage befindest du dich dann deines Erachtens dem gegenüber?" — Offenbar in einer schlechten! — „Und weiter: Länge und Breite gegen Tiefe oder Breite und Länge gegeneinander — sind wir Hellenen nicht alle darüber solcher Ansicht, sie seien allzumal auf irgendeine Weise gegeneinander meßbar?" — Freilich, durchaus! — „Wenn es nun aber Größen gibt, die keineswegs irgendwie meßbar sind, während wir Hellenen, wie gesagt, sie als meßbar ansehen, ziemt es sich dann nicht, daß wir uns für sie schämen und zu ihnen

Digitized by Google

sprechen: 'Ihr Trefflichsten unter den Hellenen, das ist eins von dem, wo das Nichtwissen, wie wir sagten, schimpflich ist, während das Wissen bei solchen notwendigen Sachen gar nichts besonders Ehrenwertes ist'?" — Allerdings!

„Und hierzu kommt noch etwas anderes, was damit verwandt ist, wo es bei uns zu Verfehlungen kommt, die jenen Verfehlungen verschwistert sind." — Und das wäre? — „Die Natur der meßbaren und unmeßbaren Größen, aus der diese Verhältnisse kommen. Sie muß man untersuchen und durchdenken, oder man bleibt ein gänzlich gemeiner Mensch; diese Fragen muß man sich immer wieder zum Gegenstand nehmen, wenn man sich unterhält — es ist eine viel reizvollere Unterhaltung für alte Leute als das Brettspiel — und in solchem Wettstreit den Ehrgeiz befriedigen, um die Muße würdig auszufüllen." **Platon.**

Es beginnen, wie gesagt (vgl. 1. Teil, S. 39), alle Wissenschaften mit dem Staunen: verhält es sich wirklich so? So staunt man über die automatischen Kunstfiguren, wenn man die Ursache noch nicht durchschaut hat, oder über die Sonnenwende oder über die Inkommensurabilität der Quadrat-Diagonale; denn wunderbar scheint es jedem zu sein, wenn etwas auch durch das kleinste Maß nicht soll meßbar sein. Es muß dann aber ins Gegenteil und, wie das Sprichwort sagt, zum Guten ausschlagen, wie das auch hier der Fall ist, nachdem man's begreifen gelernt hat; denn ein Mann der geometrischen Wissenschaft würde über nichts so sehr staunen, als wenn die Diagonale auf einmal kommensurabel würde.

Aristoteles.

2. Die Verselbständigung der Einzelwissenschaften.

a) Die Selbstsicherheit der wissenschaftlichen Methode.

Die Mathematik erhebt sich zur Klarheit über ihr Verfahren der Konstruktion aus Grundbegriffen und Grundsätzen („Hypothesen"). Dem Aufstieg der Erfahrungswissenschaften entspricht es, daß Beobachtung und Zergliederung an die Stelle der Konstruktion treten.

(Sokrates spricht:) „. . . Du weißt, meine ich, wie die Fachmänner Geometrie, Arithmetik u. dgl. treiben: sie nehmen das Gerade, das Krumme, die Figuren, die dreierlei Winkelformen und das sonst noch damit Verwandte, das sie bei jedem Beweisgang zugrunde legen, wie etwas Wohlbekanntes als Grundbestimmungen („*Hypothesen*") auf, fordern darüber, weil das für jedermann offenbar sei, keine

Digitized by Google

weitere Rechenschaft, weder von sich noch von jemand anderem, sondern gehen davon aus und schreiten sogleich weiter, um durch einstimmigen Fortgang das Ergebnis zu erreichen, auf dessen Untersuchung sie es jeweilen abgesehen haben." — Das weiß ich durchaus. — „Dann wirst du auch wissen, daß die sichtbaren Formen (*eidos*), deren sie sich bedienen und über die sie ihre Aussagen machen, nicht die Gegenstände sind, die sie im Sinne haben, sondern daß sie auf jene Formen, deren Abbilder diese sind, mit ihren Sätzen hinzielen: auf das Viereck als solches, und ebenso die Diagonale, nicht die, die man zeichnet, und so weiter; die Formen, die sie modellieren oder zeichnen und von denen es dann wiederum Schatten und Spiegelbilder im Wasser gibt, die dienen ihnen nur als Bilder, während sie eben jene zu erkennen suchen, die niemand auf andere Weise zu gewahren vermöchte als durch das Denken." — Wahr ist, was du sagst. — „Diese Art Formen also nenne ich vernunftmäßig, indes muß die Seele beim Aufsuchen derselben mit Hypothesen wirtschaften, ihr Weg geht nicht zum Ursprung (*arche*) hin, da sie nicht über die Hypothesen hinaus weiter emporzuschreiten vermag..." — ... Nach deiner Ansicht, Sokrates, ist in den sogenannten Werkwissenschaften (techne), für die die Hypothesen Prinzipien sind und wo der Schauende zwar genötigt ist, die Gegenstände mit dem Verstand und nicht mit den Sinnen zu schauen, aber bei der Untersuchung nicht zum Ursprung aufsteigt, sondern von Hypothesen aus vorwärtsgeht, — in dem, was diese Wissenschaften betrachten, ist Vernunft und Einsicht (nūs) über die Gegenstände nicht enthalten, obwohl sie in Verbindung mit dem Ursprung vernunftgemäß und einsichtig sind.

... Jetzt aber will ich die Astronomie loben, so wie du, Sokrates, den Dingen nachgehst. Denn es scheint mir für jedermann klar zu sein, daß sie die Seele nötigt, emporzublicken. — „Vielleicht ist das jedermann klar, nur mir nicht; denn mir scheint es nicht so." — Aber wie denn? — „So wie sie heutzutage von denen gehandhabt wird, die auf Philosophie Anspruch machen, scheint sie mir durchaus zu bewirken, daß man nach unten blickt." — Wie meinst du das? — „Recht adlig stellst du dir das Wissen von dem, was über uns ist, vor! Du meinst wohl auch: wenn jemand bunten Zierat an der Decke mit emporgerichtetem Kopf anschaut und sich da über etwas belehrt, dann ist das ein Betrachten mit der Vernunft und nicht mit den Augen. Doch vielleicht ist deine Meinung löblich und meine einfältig..."

Digitized by Google

„. . . Alle Arten der Bewegung wird vielleicht nur ein Weiser aufzählen können. Zwei aber leuchten auch uns ohne weiteres ein." — Welche denn? — „Zu der Gestirnbewegung kommt noch ihr Gegenstück hinzu." — Was für eins? — „Wie für das Reich der Astronomie die Augen eingerichtet sind, so scheint für das der harmonischen Bewegung das Ohr eingerichtet und diese Wissenschaften gewissermaßen miteinander verschwistert zu sein, wie die Pythagoreer sagen und wir ihnen unserseits zugeben . . . Bei ihnen wollen wir denn auch, da das ein großes Stück Arbeit ist, uns unterrichten, was sie hierüber und etwa sonst noch außerdem sagen; all dem gegenüber aber wollen wir unsere eigene Stellung festhalten." — Was meinst du? — „Wen wir erziehen, der soll bei ihnen nicht etwas Zielloses lernen wollen, nichts, was nicht ständig dahin führt, wohin alles hinführen soll, wie wir das soeben für die Astronomie sagten. Oder weißt du nicht, daß sie es bei der Harmonik wieder so machen? sie messen nur die Konsonanzen und Töne gegeneinander, die man mit dem Ohre aufnimmt, eine Arbeit, die wie die der Astronomen zu keinem Ende führt." — Das wissen die Götter! Und wie sie, lächerlich ist's, gewisse Dichtigkeiten (Vierteltöne) benennen und die Ohren hinhalten, um den Klang ganz aus der Nähe zu erwischen! und wie da die einen behaupten, sie hörten noch einen Ton dazwischen in der Mitte, der sei das kleinste Intervall, mit dem man messen müsse, während die andern das bestreiten, die Töne klängen vielmehr schon gleich; die einen wie die andern ziehen die Ohren der Vernunft und Einsicht (nūs) vor. — „Du meinst die Biedern, die die Saiten quälen und martern, indem sie sie auf die Wirbelfolter spannen! Doch will ich das Bild nicht weiter ausführen, wie die Saiten mit dem Plektron angeschlagen werden und Aussagen machen, ableugnen und betrügen; ich erkläre, daß diese Leute nichts zu sagen haben, sondern nur jene, von denen wir vorhin sagten, wir wollten sie über die Harmonie befragen. Sie machen dasselbe wie die Fachmänner in der Astronomie; sie suchen in den Konsonanzen, die man mit Ohren hört, die darin enthaltenen Zahlen auf, lassen die Untersuchung aber nicht den eigentlichen Aufgaben („Problemen") sich zuwenden: welche Zahlen harmonisch sind und welche nicht und warum beide das sind." . . .

Platon im „Staat".

Alles, was ein Philosoph oder Arzt über die Natur sagt oder schreibt, gehört weniger zur medizinischen Wissenschaft als zur

Digitized by Google

Malerei. Irgendwelche klare Erkenntnis von der Natur kann meines Erachtens von nirgendwo anders her kommen als aus der medizinischen Wissenschaft selbst ... (vgl. oben S. 335f.).

... Wenn bei Krankheiten der inneren Organe die Natur freiwillig nichts zu erkennen gibt, so hat die Wissenschaft Zwangsmaßregeln ersonnen, durch welche die Natur ohne üble Folgen genötigt wird, etwas von sich zu geben; indem sie das aber tut, zeigt sie dem Manne der Wissenschaft, was er vorzunehmen hat ...

Aus den hippokratischen Schriften.

Hekatäus von Milet spricht also: Dieses schreibe ich, wie ich es für wahr halte; denn was die Dichter erzählen, ist meines Erachtens widerspruchsvoll und lächerlich.

Anfang der Erdbeschreibung des Hekatäus (um 490).

Thukydides von Athen schreibt den Krieg der Peloponnesier und Athener, wie sie einander bekriegten; er begann damit sogleich beim Ausbruch, in der Erwartung, daß es ein großer Krieg sein werde und der denkwürdigste, mehr als die von vordem; das schloß er daraus, daß die Gegner beide vollkommen und vollständig auf ihn gerüstet waren, und weil er das übrige Griechenland sich einem der beiden anschließen sah, teils auf der Stelle, teils daß sie es wenigstens vorhatten. Es wurde denn auch die größte Erschütterung für die Griechen und für einen Teil der Barbaren, ja man kann sagen, über den größten Teil der Menschen hin. Das Vorausgehende und das noch Ältere konnte ich freilich nicht genau erforschen, des großen Zeitraumes wegen; aber von den Zeugnissen ausgehend, die ich bei weitgehendster Untersuchung glaubwürdig fand, halte ich dafür, daß dies in den Kriegen und auch sonst nicht groß gewesen ist ...

Für die alten Zeiten, wie ich sie erforschte, konnte ich unmöglich jedwedem Zeugnis, einem wie dem andern, Glauben schenken. Denn die Menschen nehmen, was sie von der Vergangenheit hören, einer vom andern auf, ohne nachzuprüfen. ... Wer sich nach den Tatsachen selbst richtet, dem wird der hier dargestellte Krieg seine überragende Größe offenbaren.

Zunächst die Reden der einzelnen Personen beim Beginn und während der Führung des Krieges: genau ihren Wortlaut festzuhalten, war mir, soweit ich sie selbst mit angehört habe, und ebenso denen, die mir von anderwärts berichteten, unmöglich; indes habe ich die einzelnen so reden lassen, wie sie meines Er-

Digitized by Google

achtens jeweils in der betreffenden Situation sich am passendsten geäußert hätten, und habe mich dabei möglichst nahe an den ganzen Sinn des wirklich Gesprochenen gehalten. Und für das Tatsächliche der Vorgänge in dem Kriege war mir die Aufgabe: nicht nach zufällig erlangter Kunde oder eigenem Gutdünken, sondern das, wobei ich selbst zugegen war, niederzuschreiben und das übrige so, daß ich mit größtmöglicher Genauigkeit jeglichem im einzelnen nachging; es war indes mühselig, die tatsächlichen Vorgänge zu erforschen, weil die, die dabei zugegen gewesen sind, über ein und dasselbe nicht dasselbe aussagten, sondern so, wie es bei dem einen oder dem andern mit seinen Zuneigungen oder seinem Gedächtnis stand.

Zum Anhören beim Fest wird das Unsagenhafte des vorliegenden Werkes sich vielleicht wenig ergötzlich ausnehmen. Aber wenn all diejenigen, die von dem, was gewesen ist und was künftig einmal wieder, nach Menschenart, ebenso oder ähnlich vorkommen wird, jemals Sicheres zu wissen bekommen wollen, das Werk nützlich finden, so wird das genug sein; als ein Besitz für immer und nicht als Prunkstück, anzuhören für den Augenblick, ist es verfaßt.

Thukydides in der Einleitung zu seinem Geschichtswerk (Ende 4. Jahrh.).

b) Die Auflösung der Erkenntnislehre in die kausale Erklärung des Weltprozesses, die durch die dynamische Naturansicht bestimmt ist.

Die Auflösung der Erkenntnis in den Naturprozeß geht in Griechenland von der Wechselbeziehung zwischen Selbstbewußtsein und Weltbewußtsein aus, während sie in Indien, dem Einsatz beim Subjekt entsprechend, von der seelischen Realität ausging (oben 2. Reihe II, Sankhya-Philosophie, S. 144), sie hat aber hier wie dort eine naturalistische Voraussetzung hinter sich. Der Sankhya-Lehre von der „Urgrundlage" (*prakriti*) entspricht hier die Annahme einer materiellen, in Bewegung befindlichen Ur-Realität, aus der die gegenständliche Welt hervorgeht. Beim Abschluß der Auflösung der Metaphysik gehen die entgegengesetzten, national bedingten Wendungen des ursprünglichen Wissens in das Ergebnis ein: während in Indien nach dem Wegfall des reinen erkennenden Subjekts und der Zersetzung der seelischen Lebenseinheit die Religion sich aus der Metaphysik erhob (oben 2. Reihe III), tritt in Griechenland nach dem Wegfall der umschlossenen Seinsgestalt der Körper die Wissenschaft in Form der dynamischen Naturansicht hervor, die der Atomistik Demokrits gegenübersteht.

Digitized by Google

(Sokrates im Gespräch mit Theätet): „... Nichts ist je, sondern es wird immer nur! Hierin kann man sämtliche Weisen, einen wie den andern, zusammentreffen sehen mit Ausnahme von Parmenides ... Wer vermöchte noch gegen ein so großes Heer mit Homer an der Spitze zu streiten, ohne sich lächerlich zu machen? Zumal es auch Beweise genug dafür gibt, daß das scheinbare Sein, das Werden, durch Bewegung, das Nichtsein, das Vergehen, durch Ruhe kommt ... ... Fasse es so! zunächst in bezug auf das Gesicht: was du weiße Farbe nennst, ist nichts Selbiges, Unterschiedliches außerhalb deiner Augen oder in deinen Augen, du darfst dafür keine Raumstelle ansetzen, denn dann wäre es ja schon eingeordnet und beharrend und nicht im Werden werdend." — Aber wie nur? — „Laß uns nur dem eben aufgestellten Satz folgen, wonach nichts ein Eines und Selbiges ist; so wird uns offenbar werden, daß Schwarz und Weiß und jede beliebige Farbe sonst aus dem Anprall der Augen gegen die zugehörige Bewegung entsteht, und was wir jeweilen Farbe nennen, das wird weder das Anprallende sein, noch das, wogegen der Anprall erfolgt, sondern ein Zwischeneffekt, der für jeden von uns eigentümlich erfolgt. Oder wolltest du etwa behaupten, daß die einzelnen Farben so wie dir auch einem Hunde oder einem andern Tier erscheinen? .... Und weiter, erscheint einem andern Menschen irgendeine Farbe ebenso wie dir? ist das mit Sicherheit zu sagen? und nicht vielmehr, daß auch dir selber nicht dasselbe erscheint, weil du niemals dir gleich bleibst? ...

... Das alles aber knüpft sich an folgendes Prinzip: das All ist Bewegung und nichts anderes außerdem; von der Bewegung aber gibt es zwei Arten, beide unbegrenzt der Menge nach, der Kraft (dynamis) nach die eine aktiv, die andere passiv. Aus dem Zusammensein und der Berührung der beiden miteinander gehen Sprößlinge hervor, der Menge nach unbegrenzt, aber immer Zwillinge: das Wahrgenommene und die Wahrnehmung, die immer mit dem Wahrgenommenen zugleich herausgleitet und geboren wird. Die Wahrnehmungen nun haben bei uns folgende Namen: Gesicht, Gehör, Geruch, Kühle und Hitze, dann Lüste und Schmerzen, Begierden und Ängste, die nicht alle benannt sind, grenzenlos an Zahl die unbenannten, sehr zahlreich die, die einen Namen haben. Und anderseits das Wahrgenommene: dieses Geschlecht ist überall vom gleichen Schlage mit jenen — mit dem vielerlei Gesicht die vielerlei Farben, mit dem Gehör gleicherweise die Töne und mit den andern

Digitized by Google

Wahrnehmungen dasjenige mit ihnen zusammen Geborene, das in ihnen jeweils wahrgenommen wird.

Und nun, Theätet, was will diese Geschichte („Mythos") für das Vorige besagen? begreifst du es?" — Nicht so ganz, Sokrates. — „Aber sieh erst mal zu, wie sie jetzt zum Abschluß kommt! Sie will nämlich besagen:

All dieses befindet sich, wie gesagt, in Bewegung, seine Bewegung aber besitzt Langsamkeit oder Schnelligkeit. Was sich nun langsam bewegt, bewegt sich insoweit auch gegenüber dem, was sich ihm nähert, an derselben Stelle, und so gebiert es denn; die beiden Sprößlinge aber, die da geboren werden, sind solcherweise füglich schneller, denn sie werden dahingetragen, und indem sie dahingetragen werden, kommt ihre natürliche Bewegung zustande. Mithin: sobald das Auge und anderseits etwas ihm Angemessenes, das sich ihm nähert, zu der Zeugung kommen — zu der es niemals käme, wenn eines von den beiden mit etwas Anderem zusammenträfe —, aus der das Weiß und, mit ihm zusammen geboren, die Wahrnehmung desselben hervorgehen, dann bewegen sich das Gesicht von den Augen her und das Weiße von dem her, was mit dem Auge vereint die Farbe gebiert, in die Mitte zwischen diesen beiden, und so wird einerseits das Auge mit Gesicht erfüllt und sieht also jetzt, indem es nicht bloßes Gesicht mehr, sondern sehendes Auge wurde, und anderseits wird dasjenige, woraus bei der Zeugung die Farbe hervorging, mit Weiß umfüllt und wird jetzt etwas Weißes, nicht bloß ein Weiß mehr, sondern weißes Holz oder weißer Stein oder irgend sonst ein Ding, das sich gerade mit solcher Farbe färbt. Auf diese Weise ist dann ebenso auch weiter Hart und Warm und alles andere zu fassen: an sich selbst ist das nichts, wie schon gesagt, alles wird in wechselseitigem Umgang und wird mannigfaltig infolge der Bewegung; denn auch das Aktiv- oder Passiv-Sein auf eines davon zu beziehen, das ist, wie sie sagen, nicht mit Bestimmtheit möglich, denn weder ist etwas tätig, bevor es mit dem Leidenden zusammenkommt, noch leidend, bevor mit dem Tätigen; und was beim Zusammenkommen mit dem oder jenem tätig ist, zeigt sich beim Anprall gegen ein anderes als leidend.

Somit ergibt sich aus alledem das, was wir von Anfang an sagten: nichts ist ein Eines, Selbiges an sich, sondern es wird immer in bezug auf etwas; das Sein muß überall ausgemerzt werden, wenn wir es auch oft und eben wieder im Zwange von Gewohnheit und Un-

Digitized by Google

wissenheit gebraucht haben. Es geht aber nach dem Ausspruch unserer Weisen auch nicht an, Ausdrücke zuzulassen wie 'Etwas', 'von etwas', 'von mir', 'dieses' oder 'jenes' und überhaupt keinen Namen, der fixiert, sondern man muß naturgemäß verlauten lassen Werdendes, Bewirktwerdendes, Vergehendes, Wandlungen; wenn jemand etwas mittels der Rede feststellt, setzt er sich ja damit auch der Widerlegung aus. Und so stückhaft reden muß man auch, wenn es sich um ein angesammeltes Vieles handelt, wie denn nach ihnen Mensch oder Stein, jedes Lebewesen und jede Form eine solche Ansammlung sind.

Nun, Theätet, dünkt dich dies annehmlich zu sein und schmeckt es dir, so daß du davon befriedigt bist?" — Ich weiß nicht, Sokrates! ich vermag ja nicht einmal, was dich anlangt, zu erkennen, ob du damit deine Ansicht sagst oder mich nur versuchen willst.

Platon im „Theätet" (vgl. oben S. 348).

c) Der grundsätzliche Gegensatz in der naturwissenschaftlichen Wirklichkeitslehre: der zum Materialismus ausschreitende Erfahrungsstandpunkt und der an die Mathematik sich haltende Rationalismus.

Innerhalb der naturwissenschaftlichen Einstellung kehren die metaphysischen Gegensätze wieder und finden hier ihren Ort in der Grundlage der exakten Wissenschaft selbst, wo der doppelte Boden derselben, Erfahrung einerseits und mathematisches Denken anderseits, ihnen Aufnahme bietet und sie in den Gegensatz von Kraft (Bewegung) und Form (ruhende Raumgestalt) zurücklaufen läßt.

(Ein „Fremdling" spricht zu Theätet:) ... „Wahrlich wie in einem Gigantenkampf scheinen sie (die zwei naturwissenschaftlichen Richtungen, vgl. oben S. 383) einander gegenüberzustehen wegen des Streites über das wirkliche Sein (Substanz, *usia*)." — Wieso? —

„Die einen ziehen alles vom Himmel und dem Unsichtbaren fort auf die Erde, da sie Fels und Eiche unmittelbar mit Händen greifen können. Denn derartig ist alles, woran sie sich halten, und so behaupten sie, nur das, woran man sich stoßen und was man betasten kann, sei; Körper und wirkliches Sein ist nach ihrer Bestimmung ein und dasselbe; und wenn jemand von den andern erklärt, Körperloses sei, so begegnen sie dem mit vollkommener Verachtung und wollen nichts weiter hören." — Du sprichst von gewaltigen Männern; auch ich bin ihnen häufig begegnet. —

Digitized by Google

„So suchen denn auch die, die im Streit mit ihnen liegen, sich recht vorsichtig irgendwo von oben, aus dem Unsichtbaren her ihre Verteidigung und behaupten, gewisse nur dem Verstande zugängliche körperlose (Raum-) Formen (*eidos*) seien das wahrhafte Sein; die Körper aber und die sogenannte Wahrheit jener Leute stoßen sie in ihren Ausführungen (*logos*) ganz klein (in Punkte) und sprechen sie nicht als Sein an, sondern als ein in Bewegung befindliches Werden.

Hierüber besteht zwischen den beiden ständig ein furchtbarer Kampf, Theätet!" — Das ist wahr. — „So wollen wir uns denn von diesen beiden Geschlechtern, von einem jeden gesondert, Rechenschaft geben lassen über das, was sie als das Sein setzen." — Wie aber wollen wir das machen? — „Bei denen, die Formen als das Sein setzen, ist es leichter, denn die sind zahmer. Dagegen bei denen, die alles mit Gewalt ins Körperliche verlegen, ist es schwerer und vielleicht gar unmöglich. Ihnen gegenüber muß man, scheint mir, folgendermaßen vorgehen ... Am liebsten, sie in der Tat besser machen, wenn das irgendwie möglich ist; doch wenn das nicht angeht, wollen wir sie in ihrer Rede so machen, indem wir unterstellen, daß sie uns ordentlicher antworten wollen, als sie es heutzutage tun. Denn ein Zugeständnis von einem Besseren entscheidet mehr als das von einem, der schlechter ist; und wir haben nicht für sie Sorge zu tragen, sondern was wir suchen, ist das Wahre ... So gib denn den Bessergewordenen auf, dir zu antworten und du sei Dolmetscher für das, was sie sagen." — Das soll geschehen. —

„Also sie sollen sich darüber äußern, ob sie so etwas wie ein sterbliches Lebewesen für seiend erklären." — Etwa nicht? — „Daß dies ein beseelter Körper ist, geben sie zu?" — Durchaus. — „Und setzen damit die Seele als eines von den seienden Dingen?" — Ja. — „Weiter: eine Seele könne gerecht oder ungerecht, verständig oder unverständig sein, auch das sagen sie? ... Und eine jede werde so durch Besitz und Anwesenheit von Gerechtigkeit, und durch das Gegenteil entgegengesetzt? ... Aber was einem zukommen oder abgehen kann, von dem werden sie doch auf alle Fälle sagen, daß es etwas ist ... Wenn nun Gerechtigkeit und Besonnenheit und sonstige Tugend sowie das Gegenteil davon existiert und ebenso die Seele, in der dies entsteht: ist davon etwas sichtbar und betastbar oder ist das alles unsichtbar? was sagen sie?" — Wohl nichts hiervon ist sichtbar. — „Weiter! sagen sie, daß etwas Derartiges einen Körper habe?" — Hier geben sie nicht mehr ein und dieselbe Antwort für alles, sondern nach ihrer Ansicht besitzt zwar die Seele einen

Digitized by Google

Körper, für die Besonnenheit aber und all das, wonach du sonst noch fragtest, schämen sie sich, die Entscheidung zu wagen: entweder einzugestehen, daß das nichts sei, oder zu behaupten, alles sei Körper.— „Eine sichtliche Besserung der Leute! Denn die Erstgeborenen und Autochthonen unter ihnen würden hier vor gar nichts zurückscheuen, sondern für alles, was sie nicht mit den Händen zu drücken vermögen, daran festhalten, daß dies ganz und gar nichts sei." — Sie denken ungefähr so wie du sagst. —

„Fragen wir sie also wiederum! es genügt nämlich, wenn sie nur für irgendein Seiendes, auch nur ein Winziges, die Unkörperlichkeit zugeben wollen; denn dann müssen sie das, was hier und zugleich bei dem Körperlichen gemeinsam vorhanden ist, nennen können, auf das sie hinblicken, wenn sie beidem das Sein zusprechen. Doch da geraten sie vielleicht in Verlegenheit; ergeht's ihnen so, so wollen wir ihnen die Antwort anbieten und du sieh zu, ob sie sie annehmen und zugeben wollen, daß das Seiende so beschaffen ist." — Wie beschaffen? sage es, und wir werden gleich Bescheid wissen. —

„Ich sage also: Was irgendeine, gleichviel welche, Kraft (*dynamis*, Vermögen) besitzt, auf irgend etwas anderes, gleichviel welche Natur es habe, zu wirken oder etwas zu erleiden, auch nur das Mindeste und von seiten des Geringsten, und sei es auch nur ein einziges Mal: all das hat wirkliches Sein. Ich setze nämlich als Bestimmung fest: das Seiende ist nichts anderes als Kraft." — Sie wissen vor der Hand nichts Besseres als dies zu sagen und nehmen das also an. — „Gut; es dürfte sich freilich späterhin uns und ihnen vielleicht noch anders zeigen. Doch ihnen gegenüber soll es bei dem verbleiben, was sie uns hier zugestanden haben." — Das bleibt. —

„Und nun wollen wir uns zu den andern wenden, den Formen-Freunden. Du sollst uns Dolmetscher sein auch für das, was von diesen kommt. ... Vom Werden sprecht ihr und sondert das Sein davon ab? nicht wahr? ... Und durch den Körper haben wir vermöge der Wahrnehmung Gemeinschaft mit dem Werden, vermöge des Denkens jedoch durch die Seele mit dem wirklichen Sein, von dem ihr sagt, daß es sich immer gleicherweise als dasselbige verhält, während das Werden bald so, bald so ist... Aber nun das Gemeinschaft-Haben: was meint ihr damit in den beiden Fällen? Sollen wir sagen, ihr meint damit das, was wir soeben erklärten? ... Ein Leiden oder Tun von seiten der miteinander zusammenkommenden Dinge aus irgendwelcher Kraft heraus? Ihre Antwort hierauf

Digitized by Google

kannst du, Theätet, wohl nicht vernehmen, aber vielleicht ich aus vertrautem Umgang." — Was ist also ihr Ausspruch? — „Sie geben uns nicht zu, was wir über das Sein soeben den Erdgeborenen gegenüber sagten ... Wir setzten doch als zureichende Bestimmung des Seienden: wenn etwas auch nur im mindesten die Kraft hat, zu tun oder zu leiden? ... Und dem gegenüber erklären sie, daß wohl das Werden an der Kraft, zu leiden oder zu tun, teilhabe, für das Sein dagegen sei es unangemessen, die eine oder die andere Kraft zu haben." —

Hat das etwas zu bedeuten? — „Wir haben darauf zu sagen, daß wir dann von ihnen noch darüber größere Klarheit zu bekommen wünschen, ob sie auch zugeben, daß die Seele erkennt und das Sein erkannt wird." — Das bejahen sie sicher. — „Dann weiter: ist nach eurer Ansicht das Erkennen und das Erkanntwerden ein Tun oder ein Leiden, oder beides? oder das eine ein Leiden, das andere ein Tun? oder haben sie beide überhaupt nichts hiermit zu schaffen?" — Offenbar überhaupt nichts; sonst würden sie ja das Entgegengesetzte als vorhin behaupten. — „Ich verstehe: nämlich, wenn das Erkennen ein Tun ist, so folgt notwendig, daß das, was erkannt wird, etwas erleidet. Somit kommt nach diesem Satz das Sein, das von der Erkenntnis erkannt wird, sofern es erkannt wird, insoweit auch infolge des Erleidens in Bewegung; und das, sagen wir, kann ihm, dem Ruhenden, nicht geschehen." — Richtig.

„Aber dann, beim Zeus! werden wir denn leichthin glauben, daß in Wahrheit Bewegung, Leben, Seele und Denken dem vollkommenen Sein nicht beiwohne; daß es weder lebe noch denke, sondern in seiner Würde und Heiligkeit, ohne Vernunft (nūs) zu besitzen, bewegungslos stillstehend sei? ... Oder können wir etwa sagen, daß ihm Vernunft zukomme, Leben aber nicht? ... Und ihm dies beides zuschreiben, ohne zuzugeben, daß es in einer Seele dies besitze? ... Aber Vernunft, Leben und Seele soll es haben und doch vollständig bewegungslos, obwohl beseelt, stillstehen?" — Das scheint mir alles widersinnig zu sein! — „Also: das Bewegte sowohl wie Bewegung müssen als seiend anerkannt werden ...

„Es ergibt sich somit, daß beim Wegfall der Bewegung nirgendwo Vernunft für irgend jemand bestehen und irgend etwas betreffen kann ... Aber ebenso treiben wir sie aus dem Bereich des Seienden aus, wenn wir anderseits zugeben, daß alles im Gange und in Bewegung sei." Platon im „Sophistes" (vgl. oben S. 384).

Digitized by Google

3. Die Selbstzersetzung der praktischen Philosophie. Die Anerkennung der Emanzipation des Individuums in den Theorien über das handelnde Leben durch Vernichtung der objektiven Vernunft in den menschlichen Lebensordnungen.

Die vernünftige Gestaltung der Welt zu leugnen, damit begann der Prozeß der Auflösung der Metaphysik im Weltbegreifen (vgl. oben in dieser Reihe III, S. 299). Diese Leugnung der Vernünftigkeit des Wirklichen wiederholt sich jetzt bei der Ausbreitung der Aufklärung über das menschliche Leben im Begreifen der menschlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die Bänder dieser Wirklichkeit, die über das Individuum hinausreichen, zerfallen. Aber hier, wo die menschliche Existenz selber davon betroffen wird, ist es nicht der Anfang, sondern das Ende der Auflösung, und so ist das, was hier erfolgt, auch nicht das bloße Werk der fortschreitenden Aufklärung des Verstandes, sondern eine geschichtliche Wendung, die durch eine Veränderung in der Wirklichkeit des menschlichen Daseins, das begriffen werden soll, bedingt ist: der Staat der attischen Demokratie verfiel.

Die ersten Führer der Bewegung, die die philosophische Aufklärung in das politische Leben der attischen Demokratie hineinführte, die älteren unter den sogenannten Sophisten, machten vor der herrschenden staatsbürgerlichen Moral Halt, und auch wo das wissenschaftliche Denken selber bis zur Ausbildung einer rationalen Ethik vordrang, erfolgte die Verselbständigung des Individuums auf diesem moralischen Boden mit dem Nützlichkeitsprinzip der bürgerlichen Lebensklugheit; so stellte Demokrit die menschliche Gesellschaft in den biologischen Zusammenhang ein durch Anknüpfung an den Heerdentrieb der Tiere (S. 360), wie Protagoras die Bänder des sozialen Lebens, sittliche Scheu und Rechtlichkeit, *aidos* und *dike*, als etwas von menschlicher Willkür Unabhängiges, als *kosmoi* gelten ließ (S. 345). Der Bruch mit diesen Voraussetzungen erfolgt nicht, wie die radikale Entwertung der gesellschaftlichen Kultur durch das metaphysische Wissen, unter der Macht der philosophischen Idee (1. Teil, S. 79), sondern unter einer bestimmten geschichtlichen Konstellation; es ist die denkwürdige Konstellation im attischen Staat um die Wende des 5. Jahrhunderts: hier traf die fortschreitende Aufklärung zusammen mit der revolutionären Erschütterung der Gesellschaft durch Machtkämpfe im Innern des Staates und nach außen im Verfolg eines langen unglücklichen Krieges; und beides, die tatsächliche Entfesselung der Individuen und die gedankliche Spiegelung dieses Vorganges in der Theorie über das handelnde Leben, wirkten in gegenseitiger Steigerung zusammen zu der Isolierung des Einzelmenschen in seinem politischen Verstande und seiner naturmächtigen Kraft.

Digitized by Google

Das gedankliche Mittel zur Durchführung dieser Auflösung ist das Begriffspaar *physis* und *nomos*, „Natur" und „Gesetz" — Gesetz als Bezeichnung für den Inbegriff der positiven, rechtlichen und sittlichen Ordnungen des menschlichen Lebens; sie werden durch diese gegensätzliche Bezeichnung als bloße Menschensatzung, etwas Herkömmliches oder Konventionelles, hingestellt. Dieses Denkmittel überträgt den Gegensatz von „Sein" und „Schein", der, in der Metaphysik entsprungen, von der Naturwissenschaft entwickelt wurde, auf die menschlich-gesellschaftliche Wirklichkeit und nimmt den doppelten, zerstörenden und aufbauenden Zug dieses Begriffs-Gegensatzes mit hinüber. Wie das naturwissenschaftliche Weltbegreifen die Phänomene von Entstehen und Vergehen, Zeugung und Tod oder die sinnlichen Qualitäten der Dinge auflöste, sie als „bloß bei den Menschen übliche Namen" oder „herkömmliche" Anschauungen hinstellte (S. 289, 297, 312) und ihnen gegenüber die physikalische Wirklichkeit der Elemente oder Atome aufrichtete als die „Natur", die sich dem Denken erschließt: so tritt das Begreifen des handelnden Lebens einerseits als Kritik der bestehenden Ordnungen auf, um sie aufzulösen, und anderseits will es dem Herkommen gegenüber die „Natur" in ihr Recht einsetzen. Aber diese Übertragung ist siegreich nur in dem, was sie verneint; der positive Aufbau einer „natürlichen" Ordnung des menschlichen Lebens scheitert an dem geschichtlichen Wesen dieses handelnden Lebens, das keine „Natur" in dem Sinne besitzt, wie sie von der Naturwissenschaft im Rückgang hinter die Erscheinungen auf die physikalische Wirklichkeit erkannt wird. Vielmehr ist die Rede von der Natur hier eine Formel für Forderungen der moralischen Vernunft an die nach diesen Forderungen umzugestaltende Wirklichkeit. Und die verstandesmäßige Stellung des Wissens, die gegenüber der moralischen Vernunft Platz greift, indem das Naturbegreifen sich des handelnden Lebens bemächtigt, zerstört gerade die Wirklichkeit des sittlichen Bewußtseins, aus dem diese Forderungen hervorgehen und liefert dieselben an die Willkür des moralischen Raisonnements über das, was das „Natürliche" sei, aus.

Da, wo die Forderungen der moralischen Vernunft an das Leben aus dem idealen Gehalt dieses Lebens selbst heraus gestaltet werden, getragen von einem großen reformatorischen Willen und zugleich von dem Zusammenhang der nationalen Kultur, tritt die Idee eines natürlichen Systems der Sittlichkeit aufbauend hervor; das zeigte sich in der konfuzianischen Staatsethik (oben 2. Reihe II, S. 203). Auch in Griechenland ist diese idealistische Form des sogenannten „Naturrechtes" ausgebildet worden und hat eine mächtige Gestaltung und dauernden Ausdruck gefunden in der nationalen Dichtung (Sophokles' Antigone). Aber hier schreitet der Gang des Denkens darüber fort, zu den „radikalen" Theorien des Naturrechts, die den Zug der Aufklärung unbekümmert zu Ende führen, bis Sokrates die Verbindlichkeit des sittlichen Wissens wieder herstellt.

Digitized by Google

Ja, wäre 'gut', wär' 'schön' für alle Eins,
Dann wär' den Menschen Streit und Hader fern.
Doch nur das Wort ist gleich,
Die Sachen sind es nicht. Euripides.

(Platons Bruder Glaukon spricht zu Sokrates:) „... Mich verlangt, zu erfahren, was Sittlichkeit und Unsittlichkeit ist und welche Kraft sie, in der Seele gegenwärtig, an sich selbst besitzen ... Wenn du einverstanden bist, verfahre ich dabei so: zuerst will ich ausführen, was über Beschaffenheit und Entstehung der Gerechtigkeit (Sittlichkeit) gesagt wird; dann zweitens den Satz, daß alle, die sich ihrer befleißigen, das nur widerwillig tun, als eine Notwendigkeit, aber nichts Gutes; und drittens, daß das nur natürlich ist, denn es wird ja behauptet, das Leben des Ungerechten sei viel besser als das des Gerechten. Meines Bedünkens, Sokrates, ist dem freilich durchaus nicht so; indes, mir liegt in den Ohren, was ich von Thrasymachos und tausend andern höre, und da weiß ich nicht aus noch ein; aber daß die Gerechtigkeit besser ist als Ungerechtigkeit, das habe ich noch niemand so darlegen hören, wie ich wünschte ..." Platon im „Staat".

a) Die Lehre von der Staatsordnung durch einen Vertrag nach dem Prinzip des wohlverstandenen Eigeninteresses der von Natur verbandlosen Individuen.

„... Höre also, was ich zuerst ausführen wollte, die Erklärung von Beschaffenheit und Entstehung der Gerechtigkeit.

Von Natur, so wird erklärt, ist Unrechttun gut, Unrechtleiden übel; aber das Gute, das man vom Unrechttun hat, wird überwogen durch das viele Übel des Unrechts, das man erleidet. Das hat, eben weil man einander sowohl Unrecht tut als voneinander Unrecht erleidet und also beides zu schmecken bekommt, zur Folge: die, die sich außerstande sehen, dem einen zu entgehen und das andere zu erreichen, finden es nützlich, eine Übereinkunft zu treffen, daß das gegenseitige Unrechttun und Unrechtleiden aufhöre. Und von da an fingen sie an, Gesetze zu geben und Vereinbarungen miteinander zu schließen, und nannten das, was das Gesetz befiehlt, gesetzlich und gerecht. Dies also sei Entstehung und Wesen der Gerechtigkeit: sie sei ein Mittleres zwischen dem Besten, nämlich Unrecht zu tun, ohne dafür Strafe zu leisten, und dem Übelsten, Unrecht zu leiden, ohne sich rächen zu können; ein Mittleres zwischen diesen beiden, steht das Gerechte in Achtung, nicht als gut, sondern als etwas, was man schätzt, weil einem die Macht zum Unrechttun fehlt. Denn

Digitized by Google

wer's vermöchte und ein wahrer Mann wäre, der würde niemals, auch nicht mit einem Einzelnen, einen Vertrag eingehen, daß keiner Unrecht tun und keinem Unrecht geschehen solle; er wäre ja ein Narr. — Dies also und so ist nach dieser Theorie (logos) die Natur der Gerechtigkeit und ihr Ursprung." Platon im „Staat".

b) Die Anerkennung des Irrationalen: Die Lehre von der Macht als dem „Recht" des Stärkeren.

Gewissen ist ein Wort für Feige nur,
Zum Einhalt für den Starken nur erdacht:
Uns ist die Wehr Gewissen, Schwert Gesetz.
Shakespeare,
Richard der Dritte V, 3.

„Wir (Athener) wollen nicht schöne Worte machen, unsere Herrschaft sei berechtigt, weil wir die Perser verjagt haben, oder unser Angriff erfolge wegen eines Unrechts, das geschehen. ... Ebenso werdet ihr (die Gesandten von Melos), das erwarten wir von euch, euch nicht etwa darauf berufen, ihr ... hättet uns ja kein Unrecht getan ... Wir wollen uns doch beiderseits darüber klar sein: nach Gerechtigkeit wird bei menschlichen Berechnungen nur dann die Entscheidung getroffen, wenn beide Parteien die gleiche Macht haben, sie zu erzwingen. Sonst setzt der Stärkere das Mögliche durch und der Schwächere läßt es sich gefallen". Thukydides.

(Ein vornehmer Bürger von Athen, Kallikles, spricht zu Sokrates:) „... In der Regel ist beides einander entgegengesetzt, die Natur und das Gesetz ... Von Natur ist allemal das, was ein größeres Übel ist, das Unrechtleiden, auch eine größere Schande, dagegen dem Gesetz nach das Unrechttun. Denn für einen echten Mann ist das kein Zustand, das Unrechtleiden, sondern das ist die Art eines Sklaven, und für den wäre es besser, er stürbe, als daß er lebt, außerstande, wie er ist, sich und denen, für die er Sorge trägt, gegen Unrecht und Beschimpfung zu helfen. Nein, ich meine, die Menschen, die die Gesetze geben, das sind die Schwachen und die Vielen. Für sich, zu ihrem eigenen Vorteil, geben sie sich die Gesetze und eben danach richtet sich auch ihre Art, wie sie Lob und Tadel bemessen; zur Abschreckung der Stärkeren, der Menschen, die imstande sind, mehr zu haben, erklären sie, damit die nicht mehr als sie selber bekommen, es sei schimpflich (häßlich) und ungerecht, mehr haben zu wollen; und eben dies sei das Unrechttun: mehr zu haben suchen, als die andern; sie nämlich sind zu-

Digitized by Google

frieden, wenn nur jeder gleich viel bekommt, da sie die Schwächeren (Schlechteren) sind.

Deshalb also heißt von Gesetzes wegen dies ungerecht und unschön, mehr haben wollen als die Vielen, und man nennt das: Unrechttun. Aber die Natur selbst, meine ich, erweist: es ist gerecht, daß der Bessere mehr hat, als der Schlechtere, der Mächtige mehr als der Ohnmächtige. Sie zeigt, daß es überall so ist, bei den Tieren sowohl wie bei den Menschen in sämtlichen Staaten und Geschlechtern: was da als gerecht hervortritt, ist, daß der Bessere (Stärkere) über den Schlechteren herrscht und mehr hat. Auf was für ein Recht sonst stützte sich Xerxes, als er gegen Hellas zog oder sein Vater bei seinem Feldzug gegen die Skythen? und noch tausend andere Fälle derart könnte man nennen. Sie handeln so, meine ich, gemäß der Natur des Rechts und wahrlich, bei Zeus! auch nach dem Gesetz der Natur, nur freilich kaum nach dem, das wir für uns festsetzen! Wir, die wir unsere Besten und Stärksten von Kindheit auf ans Leitseil nehmen wie Löwen, um sie zurechtzubringen, sie besprechen und allerhand Zauber mit ihnen machen, wir machen sie zu Sklaven in unserem Interesse durch die Rede, daß Gleichheit bestehen müsse und sie das Schöne und Gerechte sei.

Aber kommt dann einmal ein Mann, der die gehörige Natur hat, dann schüttelt er diese Fesseln ab, zerbricht sie und macht sich los, tritt unser geschriebenes Recht, die Gaukeleien und Besprechungskünste und die naturwidrigen Konventionen alle mit Füßen, steht aufrecht da, und er, der unser Sklave war, erweist sich als unser Herr. Da erstrahlt das natürliche Recht.

... So also steht es in Wahrheit. Du wirst das einsehen, wenn du dich an große Dinge begibst. . ." **Platon im „Gorgias".**

c) Das Lebensideal der „Freiheit" des Handelns im Sinne göttlicher Willkür.

(Glaukon spricht zu Sokrates:) „Die, die sich der Gerechtigkeit befleißigen, tun das nur aus Mangel an Kraft zum Unrechttun, nicht freiwillig. Das können wir am besten sehen, wenn wir's folgendermaßen in Gedanken durchführen. Wir erteilen beiden, dem Gerechten und dem Ungerechten, volle Freiheit, zu tun, was ihnen beliebt, dann gehen wir ihnen nach und schauen zu, wohin die Begierde einen jeden von ihnen führt. Da werden wir den Gerechten auf der Tat ertappen, daß er auf ganz dasselbe aus ist wie der Un-

Digitized by Google

gerechte, von wegen des Mehrhabenwollens, das das Gute ist, dem jedwedes Lebewesen von Natur her nachjagt, nur durch die Gewalt des Gesetzes davon abgelenkt zur Achtung der Gleichheit.

Die Freiheit, die ich meine, ließe sich am ehesten so ermöglichen, daß ihnen eine Macht zufiele, wie sie einst Gyges bekommen haben soll ... Wenn es nun zwei solche Ringe des Gyges gäbe, und der Gerechte würde den einen, der Ungerechte den andern anlegen: niemand, das läßt sich denken, würde so stählern sein, daß er dann bei der Gerechtigkeit bliebe und sich fremden Gutes enthielte, es nicht anrührte, wo es ihm freisteht, vom Markt unbekümmert wegzunehmen, was er will, in die Häuser hineinzugehen, um, wem er nur will, beizuwohnen, und wen er will, zu töten oder aus Fesseln zu befreien und so weiter alles zu tun gleich einem Gott unter den Menschen.

Und nun das Urteil über das Leben der beiden! richtig werden wir nur dann urteilen können, wenn wir den Unterschied feststellen zwischen dem Allergerechtesten und dem Allerungerechtesten. Diese Feststellung erfolgt so: wir wollen dem Ungerechten nichts abziehen von der Ungerechtigkeit und dem Gerechten nichts von der Gerechtigkeit, sondern jeden in seiner Art als vollkommen setzen.

Also zunächst der Ungerechte: er soll es machen, wie die überlegenen Meister in ihrem Werk. Wie ein vorzüglicher Steuermann oder Arzt in seiner Kunst das Unmögliche und das Mögliche auseinanderhält und dieses angreift, jenes läßt, auch selber, wenn ihm einmal ein Mißgriff passieren sollte, das wieder gutmachen kann: so soll der Ungerechte seine Freveltaten richtig angreifen und also damit im Verborgenen bleiben, wenn anders er im höchsten Grade ungerecht ist; wer sich fassen läßt, der ist als minder zu betrachten; denn die äußerste Ungerechtigkeit ist: gerecht scheinen, ohne es zu sein ...

Stellen wir nun neben ihn den Gerechten, einen schlichten und adligen Mann, der, mit Äschylus zu reden, nicht gut scheinen, sondern sein will. Also das Scheinen, das müssen wir abziehen; denn wenn er als gerecht gilt, werden ihm Ehren und Gaben zufallen als einem Mann von solchem Ruf, und dann ist nicht klar, ob er um der Gerechtigkeit oder der Gaben und Ehren willen so ist. Er muß also von allem entblößt werden mit Ausnahme der Gerechtigkeit und ist in die entgegengesetzte Lage wie der vorige zu versetzen. Er tut nichts Unrechtes und soll doch in dem Ruf der größten Ungerechtigkeit stehen, damit die Echtheit seiner Gerechtigkeit erprobt werde da-

Digitized by Google

durch, daß ihm übler Ruf und dessen Folgen nichts anhaben, sondern unbeirrt soll er seinen Weg gehen bis zum Tode, im Schein der Ungerechtigkeit durch sein Leben hin, während er gerecht ist.

Nachdem so die beiden bis zum Äußersten gelangt sind, der eine in der Gerechtigkeit, der andere in der Ungerechtigkeit, kann über sie geurteilt werden, wer von beiden der Glücklichere sei . . . Stehen sie so da, dann ist es meines Erachtens nicht mehr schwer, sich auszudenken, was für ein Leben den einen und den andern erwartet. So soll's denn gesagt werden, und wenn die Rede etwas grob wird, so mußt du, Sokrates, bedenken, daß nicht ich rede, sondern die, die der Ungerechtigkeit den Preis vor der Gerechtigkeit geben. Sie also sagen:

Der Gerechte, der in solcher Lage ist, wird gegeißelt, gefoltert, gefesselt, an beiden Augen geblendet und schließlich, nachdem er alle Übel erduldet hat, gekreuzigt werden, und so wird er zu der Erkenntnis kommen, daß es nicht darauf ankommt, daß man gerecht sein, sondern daß man gerecht scheinen will. Das Wort des Äschylus aber sollte man von dem Ungerechten sagen, das wäre richtiger. Denn in Wirklichkeit, so sagen sie, tut und treibt der Ungerechte ein Geschäft, das bei der Wahrheit bleibt, und lebt nicht auf den bloßen Schein hin, wenn er nicht ungerecht scheinen, sondern sein will . . .: nämlich erstlich richtet er aus, daß er im Staat zur Herrschaft gelangt durch den Schein seiner Gerechtigkeit, sodann, daß er einheiraten kann, wo er nur will, verheiraten, an wen er will, Geschäfte machen und sich verbinden, mit wem's ihm beliebt, und daß er da überall seinen Vorteil findet; denn daß er vor dem Unrechttun nicht zurückscheut, das bringt ihm nur Gewinn. Er begibt sich in die Wettkämpfe und bekommt die Überhand im privaten wie im öffentlichen Leben, übervorteilt die Gegner, wird durch das Übervorteilen reich und kann so seinen Freunden Gutes tun, seine Feinde schädigen und den Göttern Opfer und Weihgaben zur Genüge und mit großem Aufwand darbringen; so dient er weit besser als der Gerechte den Göttern und, wo es ihm beliebt, den Menschen, und wird denn auch natürlich, das gebührt sich nur, von den Göttern mehr geliebt werden als der Gerechte. Dergestalt ist von Göttern und Menschen dem Ungerechten ein Leben bereitet, das besser ist, als das des Gerechten." **Platon im „Staat".**

(Kallikles spricht:) „. . . Wie könnte ein Mensch glücklich werden, der nicht sein eigener Herr ist? Nein, was von Natur das Schöne

Digitized by Google

und Gerechte ist, das will ich dir jetzt freimütig sagen. Wer richtig leben will, der muß seine Begierden walten lassen, daß sie so groß als möglich werden, ungebändigt, und dann muß er die gehörige Kraft besitzen, um ihnen in ihrer Größe auch nachzukommen mit Tapferkeit und Klugheit und alles zu erfüllen, was nur je die Begierde verlangen mag. Dazu sind die Vielen nicht imstande, und deshalb tadeln sie solche Männer, um ihre eigene Ohnmacht, deren sie sich schämen, zu verbergen; erklären die Unbändigkeit für eine Schande, um so diejenigen, die von Natur besser sind, sich, wie ich schon vorhin sagte, zu Knechten zu machen, und singen, weil sie selbst außerstande sind, ihren Begierden Erfüllung zu verschaffen, das Lob der Besonnenheit und Gerechtigkeit wegen ihrer eigenen Unmännlichkeit ... Du sagst ja, Sokrates, du jagtest der Wahrheit nach! in Wahrheit ist es so: Üppigkeit, Unbändigkeit und Freiheit, wenn ihr Macht zu Gebote steht, das ist Tugend und Glück; alles andere ist Tand, widernatürliche Menschensatzung, Geschwätz und nichts wert." **Platon im „Gorgias".**

d) Der Riß zwischen der philosophischen Theorie und dem handelnden Leben.

(Kallikles[1]) spricht zu Sokrates:) „... So also steht es in Wahrheit. Du wirst das einsehen, wenn du endlich die Philosophie sein läßt und dich an größere Dinge begibst. Philosophie, Sokrates, ist ja gewiß etwas Reizendes, wenn man sich mäßig mit ihr einläßt, solange man jung ist; aber wenn man länger als nötig bei ihr verweilt, dann verdirbt sie die Menschen. Denn mag einer noch so gut veranlagt sein — wenn er über das Jugendalter hinaus Philosophie treibt, dann muß es so kommen, daß er unerfahren ist in allem, womit der Bescheid wissen muß, der ein ganzer tüchtiger Mann werden will und einer, der etwas gilt ... Philosophie, soweit sie zur Bildung dient, mitzunehmen, das ist schön; für einen jungen Menschen ist Philosophieren keine Schande; wenn man aber als älterer Mann noch philosophiert, so wird die Sache lächerlich und auf mich wirkt das wie kindisches Gebafer und Spielerei ... Wenn ich bei einem jungen Menschen Philosophie sehe, freut mich das, es zeichnet ihn aus, meines Bedünkens, und ich glaube, das ist ein freier Mensch; wer nicht philosophiert, ist unfrei und wird niemals schöne und adlige Dinge auf sich nehmen. Aber ein älterer

1) Man hört in diesen Worten die Mahnungen, die an Platon selber von seiner aristokratischen Familie gerichtet wurden.

Digitized by Google

Mann, der bei der Philosophie bleibt und sich nicht davon losmacht, der scheint mir Schläge zu verdienen; er muß, wie gesagt, auch wenn er noch so gut veranlagt ist, unmännlich werden, da er die Mittelpunkte der Stadt und die Versammlungsorte meidet, wo ein Mann sich hervortut, und statt dessen versteckt mit drei, vier Knaben zusammen in einem Winkel flüsternd sein übriges Leben hinbringt; ein freies, großes, rechtes Wort wird man niemals von ihm zu hören bekommen." **Platon im „Gorgias".**

(Sokrates spricht): „... Die, die von Jugend auf sich im öffentlichen Leben, an den Gerichtsstätten u. dgl. umtreiben, dürften sich im Vergleich mit denen, die in der Philosophie und einem derartigen Umgang erzogen sind, so ausnehmen wie zu Knechten Erzogene gegenüber frei gebildeten Männern." — Inwiefern? — „Insofern, als die letzteren immer Muße haben und in Muße friedlich miteinander reden können ..., ob lang oder kurz, gleichviel, wenn sie nur die Wahrheit treffen. Dagegen jenen geht jede Muße beim Reden ab — sie müssen sich eilen, denn das Wasser der Uhr rinnt ab — und es steht ihnen nicht frei, über das zu reden, wozu sie Lust haben, sondern die andere Partei steht da, legt ihnen Zwang auf, hält sich an die Klageschrift, die verlesen wird, und darüber hinaus darf nichts gesagt werden. Ihre Reden gehen immer nur auf den andern, ihren Mitsklaven, und an den Herrn, der dasitzt, den Rechtsspruch in der Hand, und bei ihrem Wettstreit handelt sich's nie um etwas anderes als das Recht für eine Person, oft gilt der Lauf gar dem Leben ...

Und nun die aus unserem Chor, sollen wir auch sie durchmustern? So laß uns denn von den Chorführern sprechen; denn von denen, die es mit der Philosophie leicht nehmen, lohnt es sich nicht zu reden.

Zunächst, sie kennen von Jugend auf weder den Weg zum Markte noch den Ort, wo das Gericht, der Rat oder irgendeine andere öffentliche Versammlung tagt; von Gesetzen und Volksbeschlüssen sehen und hören sie nichts; die genossenschaftlichen Bemühungen um Ämter, die Zusammenkünfte, Gelage, Umzüge mit Flötenspielerinnen — damit sich abzugeben, fällt ihnen auch im Traum nicht bei. Und ob jemand in der Stadt von guter oder schlechter Herkunft ist und der Makel seiner Abstammung von väterlicher oder mütterlicher Seite kommt, das ist ihm noch mehr verborgen als die Tropfen im Meer. Von all dem weiß er nicht

Digitized by Google

einmal, daß er es nicht weiß. Denn nicht um etwas von sich herzumachen, hält er sich davon fern, sondern in Wirklichkeit weilt und wandelt nur sein Körper in der Stadt, sein Geist (*dianoia*) aber, der dies alles für klein und nichtig erachtet und geringschätzt, nimmt seinen Flug überall hin, mit Pindar zu reden, „in die Unterwelt drunten", um die Tiefen und Flächen der Erde auszumessen („Geometrie" treibend), und „über den Himmel hin", die Sterne zu beobachten („Astronomie") . . ., und so überall bei allem, was ist, eines jeglichen Dinges Natur voll und ganz erkundend; doch zu dem, was in der Nähe ist, läßt er sich nicht herab." —

Wie meinst du das, Sokrates? — „Zum Beispiel was man von Thales erzählt. Wie er, nach oben blickend, um die Sterne zu beobachten, in einen Brunnen fiel und ihn eine thrakische Magd, artig und witzig, verspottete: in seinem Eifer, zu erkennen, was am Himmel sei, bemerke er die Dinge in seiner Nähe dicht vor seinen Füßen nicht. Dieser Spott reicht für jeden, der in der Philosophie lebt. Denn der bemerkt in der Tat nicht, was sein Nächster und Nachbar treibt, und nicht nur dies, sondern überhaupt kaum, ob es Menschen sind oder sonstwelche Haustiere. Aber was das ist, ein Mensch, und was zu einem solchen Wesen im Unterschied von den anderen gehört, was zu tun und was zu leiden ihm zukommt: das sucht er mit forschendem Bemühen." **Platon im „Theätet".**

Digitized by Google

QUELLENNACHWEIS.

I. Teil.

I. Vorbetrachtung usw. S. 1, Motto: Descartes, Meditationes de prima philosophia (d. h. über die „erste Wissenschaft" oder die Metaphysik) Buch I Ende.— S. 1 f.: Goethe in seinen Beiträgen zu Lavaters Physiognomischen Fragmenten Bd. I (1775): Zugabe zum ersten und zum zweiten Fragment (Von der Physiognomik überhaupt. — Einige Gründe der Verachtung und Verspottung der Physiognomik), nach E. von der Hellen, Goethes Anteil an Lavaters physiognomischen Fragmenten, Frankfurt 1888, S. 33 f., 39 f.— S. 2 f.: Dilthey, Leben und Weltanschauung, in: Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen, aus dem Sammelwerk: Weltanschauung, Philosophie und Religion, Berlin 1911, S. 7 ff. — S. 5 ff.: Husserl, Die Welt der natürlichen Einstellung, in: Ideen zu einer reinen Phänomenologie usw. § 27, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. I, 1913, S. 48. — S. 11: Die angeführten Sätze aus Dilthey, Schriften I, 37 u. 38; V, LX und Handschriften C 55, fol. 144.

II. Der Durchbruch usw. S. 14: Tschuangtse, Herbstfluten, entnommen aus: Dschuangdsi, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm, Jena 1920, S. 124 (XVII, 1). — S. 15: Aus dem Leben des Buddha nach der Nidānakathā, einer Zusammenstellung alter Berichte aus den kanonischen Schriften der südlichen Buddhisten, übersetzt von Dutoit, S. 18 f., 19 f.; dazu Pischel, Leben und Lehre des Buddha, 1907, S. 16 ff. Oldenberg, Reden des Buddha, S. 6. Die Übersetzung ist hier etwas verändert durch genauere Fassungen, die Herrn Prof. Fick verdankt werden. — S. 17: Im Text folgt noch eine vierte Begegnung: mit einem Mönch, der das vom Buddha zu wählende Leben verkörpern soll. — S. 17: Spinoza, tractatus de intellectus emendatione I 1—II 13. — S. 20: Platon, Staat VII 514—517c.

III. Der Anfang der Philosophie. 1. Das anfängliche Fragen. a) S. 32: Rigveda I 164, 46. — X 121, 1—9; 129, 1—4, 5—7. Die Übersetzung ist von Karl Geldner, entnommen aus: Religionsgeschichtliches Lesebuch, herausgegeben von A. Bertholet, Tübingen 1911 (S. 163, 165, 155). — b) S. 34: Erläuterungen zum I-king, aus der „Großen Abhandlung", entnommen aus: I Ging, Das Buch der Wandlungen, aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm, Jena 1924, I S. 264 (Abteilung II, Kap. 7); S. 217—219, 231, 241—45 (Abteilung I, Kap. 2, 8, 11); 250 (Abteilung I, Kap. I, 9); 240 (Abteilung I, Kap. X, 6). — c) S. 37: Platon, Theätet 155d. — Herodot I 30. — Cicero, Tusculanae disputationes V, 3. — S. 38: Platon, Timäus 47. — S. 38 ff.: Aristoteles, Metaphysik I, 1 Anfang 980a; 980b, 10—14 und 28 ff.; 2, 982b, 1—3; 982b, 10—983a, 11.

2. Die metaphysischen Urworte. a) Die Stellen aus den Upanischaden in der Übersetzung von K. Geldner, entnommen aus dem Religionsgeschichtlichen Lesebuch, s. o.; die Seitenzahlen in diesem Buch sind im folgenden mit G gekennzeichnet.— S. 41, Z. 9—16; 17—19: Katha-Upanischad IV, 1 u. 2 und Tschandogja-Upanischad III 13, 7 (G. 209, 175, Anm.). — S. 41, Zeile 20 bis 43, Z. 18: Katha-Upanischad III, 3 u. 4; 9—15.

Digitized by Google

IV, 9—15. V, 8—12 (G. 207f., 209f., 210f.). — S. 43, Z. 19—23: Tschandogja-Upanischad VIII, 3, 2 (G.187). — S. 43, Z. 24 bis S. 45, Z. 14: Brihadaranjaka-Upanischad IV, 3, 8—32 (G. 194ff.) — S. 45, Z. 15ff.: ebenda III, 4, 1—2 (G. 185). — S. 45, Z. 5 v. u. bis S. 48: ebenda IV, 5, 1—5; 8—15 (G. 176ff.). — b) Aus dem Tao-te-king. Unter den zahlreichen Übersetzungen ist hier gewählt die von Alexander Ular, Die Bahn und der Rechte Weg des Laotse. Der chinesischen Urschrift nachgedacht, Leipzig 1923. Entnommen sind S. 50ff.: Die Sprüche (z. Teil nur stückweise): 1, 34, 35, 6, 16, 51, 37, 17, 19, 30, 43, 60, 67, 76, 78, 49. Hinzuzunehmen wären noch besonders 4, 11, 66, 26, 28. — Eine vergleichende Betrachtung des Tao-te-king mit den Upanischaden gibt A. Forke in dem Vortrag: Chinesische Mystik, Berlin 1922. — c) S. 55: Platon über die sieben Weisen: im Dialog Protagoras 342e. — S. 57: Die Fragmente Heraklits nach der Ausgabe von H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch, Berlin 1903 (seitdem mehrere neue Auflagen). Der von Diels hergestellte griechische Text ist hier und ebenso bei allen folgenden Anführungen von Denkern aus der vorsokratischen Epoche, einschließlich Demokrits, zugrunde gelegt, während die von Diels gegebene Übersetzung nicht übernommen werden konnte; die Zahlen hinter den Sätzen geben die Stelle der betreffenden Fragmente in der Anordnung dieser Ausgabe an. — S. 57: Fragment 72 ist nicht wörtlich, sondern in freier Wiedergabe überliefert; Fragment 50: Der Wortlaut ist fraglich, da er nur durch Konjekturen hergestellt ist. — S. 58: Fragment 5: mit Benutzung von H. Fränkel, Eine Stileigenheit der frühgriechischen Literatur, Nachrichten der Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1924, S. 106f. — d) Aus Meister Eckeharts Predigten. Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, herausgegeben von F. Pfeiffer, Bd. II, 1857. — S. 60, Abs. 2 u. 3: Predigt LXXVI Ende und XXXV Anfang (Pfeiffer S. 209 u. 120). — S. 60, Abs. 4 bis 62 Abs. 2: Aus Predigt LVI (Pfeiffer S. 179, 23f.; 179, 32 bis 180, 11; 180, 14—22; 34 bis 181, 2; 180, 12; 22—33; 181, 3—18; der Text bei Pfeiffer ist in Unordnung, vgl. H. Büttner, Meister Eckeharts Schriften und Predigten, aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt; Leipzig 1903). — S. 62, Abs. 3f.: Pr. IV (Pf. S. 27, 19—31; 28, 30—34; 29, 4—11). — S. 63, Abs. 2 bis S. 65: Pr. LXXXVII (Pf. S. 281, 20—36; 282, 16—31; 283, 10—17; 283, 35 bis 284, 24). — S. 65: Aus Giordano Bruno: De la causa, principio et uno, Dialog II Ende und Sonett vor Dialog I, Opere di Giordano Bruno Nolano, ed. A. Wagner, Leipzig 1830, I, 246 u. 214. — S. 66, Abs. 2ff.: Diese Sätze sind aus Giordano Bruno zusammengestellt von Fr. H. Jacobi. Jacobi hat seinem Buch „Über die Lehre des Spinoza" (1789) Auszüge aus Brunos Schrift: „Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen" beigefügt, in der Absicht, „durch die Zusammenstellung des Bruno mit Spinoza gleichsam die Summa der Philosophie des Hen kai Pān in seinem Buche darzulegen". Abgedruckt in: Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn, herausgegeben von H. Scholz, Berlin 1916, S. 218ff. — S. 68: Hegel über Spinoza: in seinen Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, Werke (1836) XV, S. 371ff. — S. 70: Schopenhauer über das metaphysische Bedürfnis usw.: Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II Buch I, Kap. 17.

IV. Die Dialektik des Denkens im metaphysischen Wissen. a) Aus den Upanischaden, nach der Übersetzung von Geldner a. a. O. — S. 77: Brihadaranjaka-Upanischad I, 4, 7 u. II, 3, 6 (G. 185, 183). — S. 78, Abs. 1: Kena-Up. I, 3—8; II, 3 (G. 183, 184). Abs. 2: Ischa-Upanischad 4 u. 5 (G. 184). — Abs. 3: Tschandogja-Upanischad III, 14, 2—3 (G. 184). — S. 79, Abs. 1: Schwetaschwatara-Upanisch. V 9 (G. 189). — Abs. 2: Brihadaranjaka-Upanischad IV, 4, 18 (G. 200). — b) Aus dem Tao-te-king, nach A. v. Ular a. a. O.; S. 79ff.: Spruch 18, 2, 36, 41, 58, 29, 14, 22, 71, 25, (zum Teil stückweise). — c) Heraklit, S. 83, Z. 11ff.: bei Diels 12A, 22. — d) S. 84: Nicolaus Cusanus,

Digitized by Google

De docta ignorantia Ic 3 u. 4. — S. 86: Giordano Bruno, nach Jacobis Auszügen a. a. O., S. 219ff. — S. 88, Abs. 2ff.: De la causa etc., Dialog 5 gegen Ende (ed. Lagarde I, 285 bis 288). — S. 90: Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke XV, S. 379f.

V. Das metaphysische Erkennen. 1. Aus den Upanischaden. S. 92: Katha VI 12—13 (G. 212). — Tschandogja VI, 1, 1—7; 2, 1 u. 2; 12, 1—13 (G. 180, 157). — S. 94: Mandukja-Karika IV, 3—9; 38—41; 45; 68; 82—85. Die Übersetzung von P. Deussen (Sechzig Upanischads des Veda, S. 593ff.) ist hier durch eine neue ersetzt. — 2. S. 95: Parmenides' Lehrgedicht bei Diels a. a. O. Fragment 1, 1—32 (mit Auslassungen am Anfang); 4; 5; 2; 7; 6, 3—11; 1, 33—37; 8, 1—51, übereinstimmend mit der von W. Kranz empfohlenen Anordnung. — Fragment 2, 31—32 (S. 95, Z. 8 v. u.) nach der Interpretation von K. Reinhardt, Parmenides, 1916. Anders interpretiert W. Kranz (Sitzungsbericht Berliner Akademie 1916, S. 1158f.), der übersetzt: „Trotzdem wirst du auch dies erfahren (die Meinungen der Menschen) und zwar auf solche Weise, wie sie, alles ganz durchdringend, auf wahrscheinliche Weise Bestand haben müßten." Vgl. Diels a a. O. I[4], S. XXVIII. — 3. S. 97: Nicolaus Cusanus, De docta ignorantia Ic 6.

II. Zweiter Teil.

Erste Reihe. Philosophie der Inder.

S. 121ff: Aus der Bhagavadgita (übersetzt von Garbe 1921[2], L. v. Schröder 1912, Deussen in Vier philosophische Texte des Mahabharatam, 1906) sind angeführt die Stellen: S. 121, Abs. 1: II, 47; III, 8; Abs. 2: XVIII, 41ff. — S. 122, Abs. 2: III, 5; V, 8ff.; XVIII, 11; 59f.; 48; III, 20ff.; XVI, 24. — S. 123, Abs. 1: II, 47; XVIII, 61; IV, 19; III, 5ff; IV, 21. — Über die Ethik der Bhagavadgita ist zu vergleichen W.v.Humboldts Abhandlung in der Berliner Akademie 1825 und Hegels Rezension dieser Schrift Humboldts (Werke XVI, S. 361ff.).

I. Die Voraussetzungen. S. 127: Das Motto aus dem Mahabharata XII, 6760. Die folgenden Stücke aus den Upanischaden. S. 127f.: Brihadaranjaka III, 2, 13 und IV, 4, 3—7 (Geldner a. a. O. S. 189 u. 199ff.) — S. 128f.: Katha V, 4—9; 12—13 (G. 210f.). — S. 129, 2: Brihadaranjaka I, 4, 15. Mundaka I, 2, 9 (G. 209). — S. 130ff.: Katha I, 9—10; 12—13; 20—29. II, 1—7. III, 1—9; 13. IV, 6—12; 18 (G. 203ff.). S. 133, Abs. 6ff.: Taittirija II, 9. Mundaka II, 2, 8. Tschandogja IV, 14, 3 (G. 191).

II. Grundzüge der Sankhya-Lehre. Die Sankhya-Karika's, die in deutscher Übersetzung von Deussen (Allg. Geschichte der Philosophie I, 3) und R. Garbe vorliegen, sind hier neu übersetzt (vgl. die Vorrede), ebenso die eingefügten Stellen (s. u.) aus Narajanas Kommentar, aus dem Njaja-Koscha und aus den Sankhya-Sutras. Im übrigen ist für die Erläuterungen aus den Kommentaren die Übersetzung von R. Garbe übernommen: Sankhya-tattva-kaumudi, der Mondschein der Sankhya-Wahrheit, Abhandlung der Bayrischen Akademie der Wiss. XIX, S. 519—628 (1892) und dazu einzelne besonders aufschlußreiche Formulierungen aus anderen Kommentaren, die in dem grundlegenden Buch von Garbe: Die Samkhya-Philosophie. Eine Darstellung des indischen Rationalismus[2] 1917 (im folgenden mit Ga. bezeichnet) angeführt sind. Wo keine weitere Angabe folgt, stammen die Kommentarstellen aus der Sankhya-tattva-kaumudi. — Die Ausdrücke für die Hauptbegriffe, wie sie in der Übersetzung der Karikas festgelegt sind, wurden in die aus Garbe entnommenen Stücke eingesetzt. S. 138, Abs. 3 und 6 (Abs. 2 und 5 des Kommentarstückes) sind eingefügt aus den Sankhya-Sutra's — knappen Leitsätzen in Prosa, die, wie in Versform die Karika's, im indischen Schulbetrieb der Philosophie stichwortartig zur Einprägung eines Systems

Digitized by Google

dienen — I, 89 und 100 (Ga. S. 209 und 211). — S. 139, Abs. 2: eingefügt aus dem Njaja-Koscha (Wörterbuch der Logik) s. v. samanjato-drischta. — S. 141, Abs. 2 v. u.: aus Narajana Thirta's Kommentar zu Karika 16 (aus neuerer Zeit). — S. 142, Abs. 6 (Abs. 2 des Kommentarstückes): aus dem Kommentar Vidschnanabikschu's (XVI. Jahrh.) zu Sutra I, 113 u. I, 62 (Ga. 294). — S. 142, letzter Absatz und S. 143: Sutra I, 145 und VI, 49—50 mit Vidschnanabikschus Kommentar (vgl. dazu Ga. 129 Anm. und seine Übersetzung von Vidschnanabikschus Kommentar, 1889).

III. Philosophische Voraussetzungen des Buddhismus. Die Stücke aus dem Pali-Kanon „Dreikorb" *(Tipitaka)*, die insbesondere aus dem „Korb der Lehrvorträge" *(Sutta-Pitaka)* und seinen verschiedenen Teilen — den Sammlungen der langen, der mittelgroßen, der in Gruppen eingeteilten usw. Lehrvorträge — entnommen sind, sind vornehmlich in der Übersetzung von M. Winternitz, Buddhismus, in Bertholets Religionsgeschichtliches Lesebuch (1908), gegeben; die Seitenangaben aus dieser Übersetzung sind im folgenden mit W. gekennzeichnet. — Die „Fragen des Königs Menandros" *(Milindapañha)* sind ins Deutsche übersetzt von F. O. Schrader, 1905. Eine neue Auflage ist angekündigt von dem Theosophischen Verlagshaus Dr. H. Vollrath, Leipzig. — Die Ausdrücke für die Hauptbegriffe sind, um Gleichmäßigkeit herzustellen, in der S. 153 Anm. angegebenen Weise eingesetzt; der in den Übersetzungen gebrauchte Ausdruck 'Person' (für *satta*, *puggalo*) ist ausgeschaltet (vgl. S. 124). — S. 152 Motto: Aus der „Sammlung langer Lehrvorträge" *(Digha-Nikaja)* XVI, 6, 7. W. 314, vgl. Oldenberg, Buddha[6], S. 227, von dem die Übersetzung des im Text stehenden *samkhara* mit 'Jegliche Gestaltung' übernommen ist. — S. 153 f.: Aus der „Sammlung der in Gruppen eingeteilten Lehrvorträge" *(Samjutta-Nikaja)* XXII, 32. (W. 233). — S. 154, Abs. 2 f.: Aus dem „Korb der Disziplin" *(Vinaja-Pitaka)*, große Abteilung I, 1 (W. 233). — S. 155, Abs. 2: Digha-Nikaja XV, 7 (W. 236). — S. 155, Abs. 3: Samjutta-Nikaja ed. L. Feer (1884) vol. 2 p. 65, nach Otto Strauß, Indische Philosophie (1925) S. 96. — S. 155, Abs. 4 f.: ebenda XXII 126 (W. 229 f.) — S. 156, Abs. 4: ebenda vol. 2 p. 86, nach Oldenberg, Buddha[6] S. 304. S. 157: ebenda V, 10 (W. 248). — S. 158 ff.: Milindapañha II, 1, 1 (Schrader a. a. O. S. 11—16); zu dem Wagengleichnis ist außer der im Text (S. 41 und S. 132) gegebenen Stelle aus der Kathopanischad zu vergleichen Tschagaleja-Upanischad (Deussen, 60 Upanischaden des Veda, S. 844 ff.). — S. 160, letzter Abs. f.: Samjutta-Nikaja XV, 3 (W. 223 f.). S. 161, Abs. 3 ff. und 7 ff.: Milindapañha II, 3, 2 und II, 2, 1 (Schrader S. 53 f., 35 ff.). S. 163, Motto: H. Zimmer, Karman. Ein buddhistischer Legendenkranz (1925) S. 202. S. 163 f.: Milindapañha II, 2, 6 (Schrader S. 45—48). — S. 165 f.: „Sammlung mittelgroßer Lehrvorträge" Nr. 120 (W. 239 ff.). — S. 167 ff.: ebenda Nr. 63 (W. 283 ff.) — S. 171, Abs. 4 ff.: Vinaja-Pitaka, Große Abteilung I, 6, 17 (W. 220). Aus der „Predigt von Benares". — S. 171 unter 5: Sammlung mittelgroßer Lehrvorträge Nr. 22, nach der Übersetzung von K. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddhos, aus der mittleren Sammlung Majjhimanikajo des Pali-Kanons übersetzt, Bd. I[1], S. 223 f. — S. 172, Abs. 4 f.: *Udāna* (Aussprüche des Buddha in begeisterter Rede) VIII, 1—4 (W. 272 f.) — S. 173, Abs. 4: *Suttanipata* (Sammlung von Unterredungen und Sprüchen in Versen), 1076, 1149, übersetzt von K. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddhos aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipato des Pali-Kanons, 1905, vgl. Schrader a. a. O. S. 135, Anm. — S. 173, Abs. 5: Digha-Nikaja XVII, 2, 4 (W. 261).

IV. Die Lehre des Vedanta. Die Stücke aus Schankara stammen aus dem grundlegenden Werk von Paul Deussen: Die Sutras des Vedanta nebst dem vollständigen Kommentar des Çankara, aus dem Sanskrit übersetzt, 1887 (Leipzig, F. A. Brockhaus. Eine zweite Auflage ist angekündigt). In den Text sind statt der von Deussen gewählten Fachausdrücke: Vorstellung (für *vijñāna*), Perzeption *(pratyaya)*, Apperzeption *(upa-*

Digitized by Google

lambha), Konformität *(sarūpya)*, Existenz (mit Bezug auf den Atman) eingesetzt die Ausdrücke: Bewußtsein bzw. Bewußtseinsvorgang, Vorstellung, Wahrnehmung, Gleichförmigkeit, Sein. Einzelne mißverständliche Stellen sind korrigiert unter Benutzung der Übersetzung von Thibaut in The Sacred Books of the East XXXIV (1890). — Im folgenden sind die Sutras, zu denen die Kommentarstücke gehören, angegeben, unter Beifügung der Seitenzahlen des Textes in der Bibliotheca Indica. — S. 174: I, 1, 3; p. 47f. S. 175: II, 1, 11; p. 435f. u. 439. — S. 176f.: III, 2, 11; p. 83. I, 1, 11; p. 112, 113, 114. — S. 177, Motto: Spinoza, Ethik II, propos XVII schol. und Schwetaschwatara Upanischad 4, 10 (Geldner a. a. O. S. 188). — S. 178f.: Einleitung p. 5—19 (Deussen, Sutras usw. S. 3ff.; dies und das folgende Stück ist korrigiert mit Benutzung von Thibaut). S. 180: ebenda p. 20—22. — S. 180, Abs. 3f.: I, 1, 4; p. 74f. — S. 181, Abs. 2 bis 182, Abs. 2: II, 1, 21; p. 472—474, unter Einschaltung von I, 3, 7; p. 233 und II, 1, 34; p. 492 (S. 181, Abs. 4 u. 5). — S. 182, Abs. 3: I, 4, 6; p. 353. — Abs. 4: II, 1, 14; p. 446. — S. 183: Abs. 1 u. 2: II, 1, 27; p. 482f. — Abs. 3: III, 2, 18; p. 809. — S. 183, Abs. 4: bis 184, Abs. 2: II, 1, 14; p. 448—450. Am Schluß des Stückes ist die Übersetzung von O. Strauß, Indische Philosophie (1925) S. 244, eingesetzt. — S. 185, Abs. 1: II, 3, 46; p. 689. — S. 185, unter 4 bis 189: II, 2, 28; p. 567f., 570f., 571f., 573—575. Zu Deussen, Sutras usw. S. 357ff. (vgl. auch Deussen, Das System des Vedanta[2] 1906, S. 261ff.) ist Thibauts Übersetzung hinzugenommen, insbesondere für p. 568 (S. 186, Abs. 2). — S. 189, Abs. 3: II, 2, 29; p. 575f. — S. 190, Motto: Descartes, Regulae ad directionem ingenii VIII, Oeuvres publ. Adam et Tannery X, 397. — S. 190, Abs. 1: I, 1, 1; p. 33. — Abs. 2: I, 1, 4; p. 78f. Hier mußte auch Thibauts Übersetzung, in der, wie bei Deussen, vom Atman gesagt wird, er sei „the object of self-consciousness", korrigiert werden. — S. 190, Abs. 3: IV, 3, 14; p. 1125. — Abs. 4: II, 3, 7; p. 619f. (vgl. Deussen, System des Vedanta, S. 117, 137f.) — S. 191, Abs. 2: III, 2, 21; p. 812f. — S. 192: III, 4, 50; p. 1039 und 1041. Vgl. dazu das, was S. 121ff. über das sinnliche Körpergefühl in der indischen Lebensanschauung bemerkt ist.

Zweite Reihe. Philosophie der Chinesen.

Die Übersetzungen der Texte sind (abgesehen von III, 3) zum überwiegenden Teile entnommen aus der seit 1910 bei Eugen Diederichs, Jena, erscheinenden Sammlung: Die Religion und Philosophie Chinas. Aus den Originalurkunden übersetzt und herausgegeben von R. Wilhelm; soweit das der Fall ist, ist im folgenden den Stellenangaben keine weitere Bezeichnung beigefügt. Außerdem insbesondere W. Grube, Die Religion der Chinesen, in Bertholets Religionsgeschichtlichem Lesebuch (im folgenden mit „Grube" bezeichnet).

I. Der chinesische Ordnungsgedanke. S. 195, Motto: vgl. A. Forke, der Ursprung der Chinesen auf Grund ihrer alten Bilderschrift, 1925, S. 22. — S. 195f.: Schu-king V, 1,1. IV, 3. II, 2, 21 (Grube S. 13, 12f., 5f.). — S. 197f.: Liki XXII, 1 u. 2, 13, 19 (Grube 29f., 30f.). — S. 198, Abs. 2ff.: Tao-te-king Spruch XXIX (übersetzt von A. Ular a. a. O.). LXV. XXXVII. XXX (Grube S. 67 u. 66). — S. 199, Abs. 2ff.: ebenda LXXX (A. Ular) und LXIII (Grube S. 68). — S. 199, unter 3: Lunyü XVII, 19 und II, 1 (Grube 4). — S. 199, letzter Absatz ff.: Iking, *Da Dschuan* (Große Abhandlung) in der Übersetzung von Wilhelm I, S. 245, 259, 231f., 260, 261, 233. — S. 201f.: Mengtse V, 1, 5 (Grube 9ff.). — S. 203: Mengtse IB, 14 (Wilhelm S. 22).

II. Die konfuzianische Ethik. Kungfutse, Gespräche (Lunyü). Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm, Jena 1910. — Mongdsi, Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm, Jena 1916. — S. 203, Abs. 3 v. u.: Das „Lied", aus dem Schi-king (dem „Kanonischen Liederbuch") stammend, wird von

Digitized by Google

Konfuzius oft zitiert: vgl. Carsun Chang in: Das Lebensproblem in China und Europa, von Rudolf Eucken und Carsun Chang (Leipzig 1921) S. 59. — Abs. 2 v. u.: aus dem *Tschung-yung* (Innehalten der Mitte), Anfang von Kap. I, nach W. Grube, Geschichte der chinesischen Literatur, Die Literaturen des Ostens, Bd. VIII (1902) S. 92; vgl. Carsun Chang a. a. O. S. 59. — S. 204: Mengtse II A, 2 (Wilhelm S. 32) und IV A, 9. — Lunyü XII, 19 und XII, 7 nach Grube (a. a. O. S. 56). — S. 205: Mengtse I, 1, 6 nach Grube S. 63 ff. — S. 206 f.: Mengtse IV A, 1 (Wilhelm S. 73). — S. 207: *Tahioh* (Große Lehre), nach Grube, Geschichte der chinesischen Literatur a. a. O. S. 91. — Mengtse IV A, 5. — Tschung-yung, zitiert nach Carsun Chang a. a. O. S. 61. — S. 208 u. 209: Die Stellen aus lun-yü nach Grube, Religionsgeschichtliches Lesebuch S. 52 ff., außer IV, 15; II, 1; IV, 1 (nach Wilhelm). — Mengtse VII A, 1 (Grube), IV A, 15 und II A, 8 (Wilhelm). — S. 210: lun-yü XV, 33: VII, 24; IV, 4; II, 24 nach Grube. — Mengtse VII A, 10. — S. 211: Mengtse II A, 2; VII A, 9. — Lun-yü IV, 17 nach Grube. — S. 212: Mengtse VII A, 24. — S. 213 ff.: Mengtse VI, 1—6 (Grube a. a. O. S. 57 f., 59 ff.). — S. 215, Abs. 2 f.: Mengtse VII A, 15; IV B, 26; VI A, 11. — S. 216: Lun-yü nach Grube. — S. 217: Mengtse VII A, 35. — S. 218, Satz 1: „Große Lehre" *(Ta-hioh)*, nach Grube, chinesische Literatur S. 91. — S. 219: Mengtse VII A, 40. — S. 220, Abs. 3 v. u.: vgl. Grube a. a. O. S. 27.

III. Die Relativierung der objektiven Moral. S. 223: Mengtse VII A, 10. — Lun-yü XIV, 37 nach Grube. — S. 224 f.: Mengtse III B, 9. — S. 226: Aus dem Werke Lietses (um 400), der als Laotses ältester Nachfolger gilt; übersetzt von Wilhelm: Lia Dsi, Das wahre Buch vom quellenden Urgrund, Jena 1911, V (Die Fragen Kaiser Tangs), 8. — S. 226, letzter Absatz: Aus den Historischen Denkwürdigkeiten des Sze-ma Tsien (1. Jahrh. vor Chr.), nach Grube, Geschichte der chinesischen Literatur S. 139 f. — S. 227, Abs. 2 f.: Lietse IV („Konfuzius"), 1. — S. 228, Abs. 4: Tschuangtse, übersetzt von Wilhelm (s. u. zu IV) XXXVII, 2.

III, 3. Die Lehre des Mê-Ti. Alfred Forke, Mê Ti, des Sozialethikers und seiner Schüler philosophische Werke zum ersten Male vollständig übersetzt, mit ausführlicher Einleitung, erläuternden und textkritischen Erklärungen versehen. Berlin 1922. Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Beiband zum Jahrgang XXIII/XXV. S. 229, Motto: aus dem Schul-„Kanon", 1. Teil, Nr. 96, Forke a. a. O. S. 422. Der „Kanon" ist eine Zusammenstellung von logischen, mathematischen, praktischen, ethischen und anderen Festsetzungen. — S. 229, Abs. 1 ff.: Aus den Gesprächen, a. a. O. Kap. 48 (Kung Mêng), 4 u. 14; Kap. 46 (Kêng Tschu), 16; Kap. 47 (Wert der Gerechtigkeit), 8. — S. 231: Forke a. a. O. S. 124 ff.: Versuch einer Wiederherstellung des Lehrsystems des Mê-tse in seiner ursprünglichen Gestalt, Kap. I. — S. 232 f.: Aus den Gesprächen, Kap. 49 (Lus Fragen), 21. — Versuch usw. Kap. V und VI, S. 136 und 153. — Gespräche: Kap. 47, 5; 48, 22. — S. 234 f.: Gespräche 46, 19; 48, 5; 47, 2; 46, 6; 49, 6 u. 5. — Kanon, Erster Teil Nr. 13 u. 15 (a. a. O. S. 415) mit den Erklärungen Nr. 7 u. 8 (S. 443); Zweiter Teil Nr. 70, und Erklärung Nr. 68 (a. a. O. S. 439 u. 498). — S. 236: Kanon, Erster Teil, Nr. 1 (S. 413). — Gespräche 46, 17. — S. 237 f.: Aus der systematischen Lehrdarstellung, Abschnitt Einigende Liebe I (Kap. 14) S. 240 f.; Versuch usw. S. 130 ff. — Einigende Liebe III (Kap. 16), S. 60 f. — S. 239 f.: Gespräche Kap. 48, 6 u. 9. — Systematik, Abschnitt Der Wille des Himmels; Versuch usw. a. a. O. S. 142 ff. — S. 242 ff.: Systematik, Versuch einer Wiederherstellung usw., S. 125 ff.; Geltendmachung der Gleichmäßigkeit II, Forke S. 228 ff.

IV. Tschuangtse. Die Stellenangaben im Text beziehen sich auf Richard Wilhelms Übersetzung: Dschuang Dsi, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland (Nanhua dschen ging), verdeutscht und erläutert, Jena 1920. Eine genauere Fassung ist an einzelnen Stellen (mit Hilfe chinesischer Studenten der Philosophie) versucht: S. 247 unten,

Digitized by Google

S. 252, Abs. 3, S. 256 (XVII, 3 und II, 3) und hier und da bei einzelnen Ausdrücken. — S. 248f. u. 257f.: Lietse, nach Wilhelm a. a. O., V (Die Fragen Tangs), 7 u. 1.

Dritte Reihe. Philosophie der Griechen.

Die Fragmente der Vorsokratiker, griechich und deutsch von Hermann Diels (die Übersetzung konnte nur selten übernommen werden). Vgl. auch John Burnet, Die Anfänge der griechischen Philosophie, übersetzt von Schenkl[2] 1913. — Unter den Forschungen, die sich neuerdings wieder eindringlicher dem Problem der Entstehung der Wissenschaft zugewandt haben, ist besonders hervorzuheben das im folgenden mehrfach herangezogene (in seinen beiden Hauptthesen freilich, die Pythagoras und Plato betreffen, abgelehnte) Buch: Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes von Erich Frank, Halle 1923.

I. Die Voraussetzung des Naturbegreifens. S. 278ff.: Aristoteles, Metaphysik („prōtē philosophia") I, 3. — S. 281ff.: Die Berichte stammen aus dem Werk des Aristoteles-Schülers Theophrast über „die Physiker". — S. 282: Herodot IV, 36. — S. 285ff.: Pythagoras und die Pythagoreer. Die Fragmente des Philolaos, die Diels in seine Sammlung aufgenommen hat, werden von Frank a. a. O. (Beilage XX) für unecht erklärt. Man kann ihre Unechtheit zugeben und doch in ihnen bei vorsichtiger Benutzung manches finden, worin altpythagoreisches Lehrgut formuliert ist. — S. 284, Motto: Aus dem Kanon der Mehisten (s. o. zu S. 229), 1. Teil, Nr. 26 (Forke a. a. O. S. 416). Die Verwandtschaft, die näher zu untersuchen wäre, beruht auf dem Gemeinsamen des ethisch-religiösen Ordnungsgedankens; zugleich tritt hier, wie überall wo die Nähe an den Orient augenscheinlich wird, um so deutlicher die eigentümlich griechische Wendung zur Wissenschaft hervor. — S. 285: Heraklit Fragment 129. Empedokles 129. Xenophanes 7. Philolaos 14. Alkmaion 2. Epicharm 46. 7. 22—24. 26—28. Die Tradition bei Diogenes Laertios VIII, 22. — S. 286: Zu der Notiz aus Aristoxenos vgl. Burnet a. a. O. S. 85f. — Philolaos 6, 10, 11. — Aristoteles, Metaphysik I, 5, 985b; 986a (Diels 45 B, 4) und I, 8, 990a; 989b (Diels 45 B, 22). — Aristoxenos Fragment 81 (Diels 45 B, 28), aus Stobäus und ebendaher die folgende Erläuterung (vgl. Burton a. a. O. S. 264). — S. 287: Aristoteles, Metaphysik XIV, 3, 1091a. — Philolaos 17. — Platon, Gorgias p. 307, vgl. Frank a. a. O., S. 34.

II. Die Relativierung des empirischen Begreifens. S. 288: Xenophanes Fragment 34 nach der Interpretation von H. Fränkel, Xenophanes-Studien, Hermes LX (1925), S. 184ff. — S. 291ff.: Zu den Fragmenten von Zeno und Melissos, die bei Simplikios (um 500 nach Chr.) überliefert sind, ist außer den Angaben bei Diels zu vergleichen Burnet a. a. O. S. 289ff.

III. Der Aufbau der Naturwissenschaft. S. 300f.: Theophrast, de sensu bei Diels, Empedokles A 86, vgl. Burnet a. a. O. S. 225ff. — S. 302: H. Spencer in seiner Autobiographie (1904). — S. 305: Aristoteles, Rhetorik III, 18. — Die Thesen des Gorgias, überliefert bei Sextus Empirikus, Adversus mathematicos VII, 65ff. (bei Diels 76 B 3), mit der ausführlichen Begründung. — Die Prunkrede: „Lob der Helena", Diels 76 B 11. — S. 306ff.: Platon, Menon 95c. — Gorgias 452d. — Menon 70—73, 74—76, 79—80. — S. 311: Aus den Hippokratischen Schriften, Über die Techne (das wissenschaftliche Verfahren), Kap. VI. — Hobbes, Elementa philosophiae I, 1, 2. — S. 312, letzter Absatz: Aus Aristoteles' Physik, bei Diels 19A, 29, vgl. dazu Frank a. a. O. S. 350f. — S. 314f.: Platon, Theätet 154c—155d. — S. 315: Die Anekdote über Anaxagoras bei Diels. 46A, 38, vgl. Burnet a. a. O. S. 236 und Frank a. a. O. S. 47. — Euklid, Werke herausgegeben von Heiberg. — S. 318ff.: Aristoteles, Physik III, 4, 203. — S. 320: Leibniz, Monadologie 64, 65, 67. — Zu der Erhellung des Anaxagoras durch Leibniz vgl. die Ausfüh-

Digitized by Google

rungen von Frank a. a. O. über die „Qualitätsmonado", die indes einzuschränken sind. S. 322ff.: Die Stellen aus Aristoteles: S. 322f.: Entstehen und Vergehen I, 8, 325. — S. 323, Abs. 2: Metaphysik 1, 4, 985b. — S. 324, Abs. 2: Schrift über Demokrit, bei Diels 55A, 37. — Abs. 3: Entstehen und Vergehen I, aus Kap. 1. — S. 325, Abs. 2f. ebenda I, 2, 314b—316b (vgl. Frank a. a. O. S. 52f.). — S. 326, Abs. 2: Himmel III, 4, 303a. — S. 327, Abs. 2: Metaphysik XIV, 5, 1092b. — S. 327, Abs. 3: Aus der „Kanon-Teilung" in Euklids Werken VIII, 158 (nach Tannery von Archytas herrührend, vgl. Frank a. a. O. S. 174, 231 f.).

IV. Die Regelung des menschlichen Daseins durch den wissenschaftlichen Verstand. S. 328: Platon, Gesetze XII, 967. — S. 330ff.: Aristoteles, Metaphysik I, 3 u. 4, 984b, 15 bis 985a, 16. — Platon, Phädon, 96—98. — S. 333f.: Archelaos, Schüler des Anaxagoras, bei Diels 47A, 4. — Aristoteles, Eudemische Ethik I, 4, 1215b (bei Diels 46A, 30). — Euripides Fragment 910, bei Diels ebenda. — Platon, Phädrus, 269. — S. 335, Motto: aus Platon, Gorgias 465a, und aus Aristoteles, Metaphysik I, 1, 981. — S. 335ff. die Stellen aus den hippokratischen Schriften: S. 335—338: Über die alte Medizin, aus Kap. I u. II (bis S. 336), III u. V (S. 337), XII, XIV, XV (S. 337, Abs. 2ff.), XX und XXI (S. 338). — S. 338, letzter Absatz u. f.: Über die Diät IV, 2 und I, 2, Littré p. 642 u. 628f. — S. 339, Abs. 2: De decenti habitu c. VI, Littré p. 70. — S. 339, Abs. 3: Aphorismen I, 1. — S. 340f.: Platon, Gesetze IV, 720 und IX, 857. — S. 341ff.: Platon, Protagoras 316—317c, 318a—319a. — S. 343ff.: ebenda 320b—323a, 323c—e. — S. 348ff.: Platon, Theätet 151e—152e. — S. 350: Platon, Sophistes 232b bis 236. — S. 351ff.: Platon, Euthydem 282e—286d. — S. 355ff.: Theätet 161c—162a, 165e, 166c—167d.

IV, 4. Die Fragmente aus den ethischen Schriften Demokrits sind aus der Zusammenstellung bei Diels (Vorsokratiker 55B) ausgewählt unter Ausscheidung einer größeren Gruppe, die der sokratisch-platonischen Ethik nahestehen. Zu dieser Ausscheidung ist zu vergleichen H. Laue, Die ethischen Fragmente Demokrits, Göttinger Dissertation 1921 und in der Zeitschrift 'Sokrates' 49 (1924), wo für diese Gruppe nachgewiesen ist, daß sie nicht auf Demokritos, sondern auf einen gewissen Demokrates zurückgehen und nur durch eine Verwechslung der beiden Namen in die Überlieferung hineingekommen sind. Damit ist der zwiespältige Anschein der Fragmente, der zu allerhand Konstruktionen der Demokritischen Ethik verführt hat, beseitigt, während die Anschauung von ihrem eindeutigen Charakter, die sich aus der Erkenntnis der typischen Struktur des naturwissenschaftlichen Lebensideals ergibt, eine philologische Bestätigung gefunden hat, durch die die Auswahl der Willkür entzogen ist.

S. 358, Motto: Metrodor von Chios, bei Diels 57A, 6. — S. 360, Abs. 2: Von dem Demokrit-Schüler Hekatäus von Abdera, bei Diodor, Bibliotheca historica I, 8; als demokritisch nachgewiesen von K. Reinhardt, Hermes 47 (1912), S. 492ff., vgl. W. Uxkull-Gyllenband, Griechische Kulturentstehungstheorien, Bibliothek für Philosophie 26 (1924), S. 25ff. — S. 364ff.: Plato, Protagoras 252b—553a, 353c—354e, 356e—357e.

V. Die Krisis der Philosophie. S. 375: Vgl. H. Vogt, Die Entdeckungsgeschichte des Irrationalen nach Plato und anderen Quellen des 4. Jahrh., Bibliotheca Mathematica 3. Folge Bd. X (1910) S. 97ff., 144ff. — S. 376: Die Stellen aus Aristoteles: Abs. 2: Himmel II, 4, 303a; Abs. 3: Metaphysik II, 2, 997b und 998a; Abs. 4f.: Physik VI, 1, Anfang. Vgl. hierzu Frank a. a. O. S. 56, 220ff., 351f. — S. 377f.: Vgl. Vogt a. a. O. S. 116, 138f. und Frank a. a. O. S. 58, 157, 224ff. — S. 378f.: Platon, Gesetze VII, 819d bis 820c. — Aristoteles, Metaphysik I, 983a. — S. 379f.: Platon, Staat VI, 510c—511a, 511d. — S. 380, Abs. 2: ebenda 529a und b; S. 380: ebenda 530d—531c. — S. 381, Abs. 1: Hippokratische Schriften, Die Alte Medizin cap. 20; Abs. 2: Apologie der Heil-

Digitized by Google

kunst, cap. 12. Vgl. M. Pohlenz, der Geist der griechischen Wissenschaft, Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen, 1922, S. 32. — S. 382f.: Thukydides I, 1; 20 Anfang; 22. — S. 384f.: Platon, Theätet 153a und d, 154a, 156—157c. — S. 386ff.: Platon, Sophistes 246a—249b. Vgl. hierzu Frank a.a.O. S. 97f., 197f., wo gezeigt ist, daß diese Auseinandersetzung Platons über die „Gigantomachie" sich nicht — wie die herkömmliche Ansicht ist — rein auf den Gegensatz der platonischen „Ideenlehre" zu dem „Materialismus" Demokrits bezieht, sondern daß ein Gegensatz innerhalb der zeitgenössischen Naturwissenschaft in Betracht kommt: zwischen der Richtung Demokrits und den Plato nahestehenden Forschern, die als Freunde der „Formen" (eidos; „Ideenfreunde") erscheinen. So verstanden aber, legt diese Darlegung Zeugnis ab von einem dauernden Gegensatz, der aus der zwiefachen Möglichkeit, das Faktum der Naturwissenschaft zu begreifen (entweder von der empirischen oder von der mathematisch-rationalen Seite ihrer Grundlage aus), hervorgeht und sich daher durch die Geschichte der abendländischen Naturwissenschaft hindurchzieht, wie das in der Vorbemerkung S. 386 angegeben ist. — S. 392: Platon, Staat II, 358b—d, 358e—359c. S. 393, Motto: Thukydides V, 89. — S. 393f.: Platon, Gorgias 482e, 483a—484a; 484c, mit Benutzung der Übersetzung von U. v. Wilamowitz-Moellendorff in seinem Werk über Platon. — S. 394ff.: Platon, Staat II, 359c—e, 360b—c, 360e—361d. — S. 397, Abs. 1: Platon Gorgias 491e—492c; Abs. 2f.: ebenda 484c—d, 485a—486d, vgl. Wilamowitz a. a. O. — S. 389f.: Platon, Theätet 172c—e, 173c—174e.

Digitized by Google

INHALT.

Seite

ERSTER TEIL. DAS METAPHYSISCHE WISSEN AM ANFANG DER PHILOSOPHIE.

I. Vorbetrachtung über die „natürliche Einstellung" und die Sicherheit des Daseins in der Beschränkung (Goethe. Dilthey. Husserl.) . . 1
Fortgang 8

II. Der Durchbruch durch die natürliche Einstellung

1. Die Anschauung der grenzenlosen Welt. — Tschuangtse 14
2. Das große Scheiden. — Aus dem Leben Buddhas 15
3. Das Radikale der sittlichen Entscheidung. — Spinoza 17
4. Das Aufsteigen zur Erkenntnis. — Platon 20
Fortgang 24

III. Der Anfang der Philosophie

Das metaphysische Wissen in seiner ursprünglichen Einheit und seiner wandelbaren Einstellung auf einen der Grundfaktoren des menschlichen Lebens: das Ich — die Gemeinschaft — die Welt 29

1. Das anfängliche Fragen 32
   a) Das Aufsteigen der Frage aus der religiösen Praxis im Opferdienst. — Aus dem Rigveda 32
   b) Das Aufsteigen der moralischen Besinnung aus der Orakelpraxis in der Sorge um das richtige Handeln. — Aus dem J-King 34
   c) Das philosophische Staunen in der Weltaufgeschlossenheit des reinen Schauens („theoria"), das sich aus der Zweckrichtung des praktischen Lebens als Selbstzweck ablöst. — Platon, Aristoteles u. a. 37
2. Die metaphysischen Urworte: Brahman, Tao, Logos. Die Immanenz des Transzendenten 41
   a) Der Einsatz beim „Subjekt".
   Die Verwirklichung des Absoluten in der Blickumkehr nach innen auf dem indischen Wege der Versenkung in das Ich: die Auflösung des religiösen Lebensbezuges von Seele und Gottheit in die ursprüngliche Einheit beider, des Atman und des Brahman. — Aus den Upanischaden 41
   b) Das metaphysische Wissen im Blick auf das soziale Dasein.
   Das Waltenlassen des Absoluten zwischen den Menschen auf dem chinesischen Wege des unwillkürlichen, gewaltlos ruhigen Wirkens: das vollkommene Gemeinschaftsleben in Abkehr von den gesellschaftlichen Ordnungen und Machtverhältnissen. — Aus dem Tao-te-king 50
   c) Die metaphysische Besonnenheit in der griechischen Anschauung des Kosmos.
   Das Erschauen des Absoluten in der Allgegenwärtigkeit des vernehmbaren Sinnes (Logos) in und hinter dem Gestaltenwandel der Welt und dem Kräftespiel der Seele auf dem heldenhaften Wege einer von der Weltbefangenheit freien Lebensbejahung. — Aus der Spruchweisheit Heraklits 54

Digitized by Google

Seite

d) Neuzeitliche Wendungen im Wiedergewinn des metaphysischen Anfangs. Meister Eckhart: Von der Gottheit. — G. Bruno: Von dem Einen. — Hegel über Spinoza 59
Schopenhauer: „Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen". . . . 70

IV. Die Dialektik des Denkens im metaphysischen Wissen

Die Bestimmung des Absoluten im Gegensatz zu dem sinnlich-natürlichen Weltbild auf dem Wege der Negation: die Auflösung der Vielheit in die Einheit, der Vereinzelung in die Allheit, des endlichen Daseins in die Unendlichkeit, und der dialektische Weg dieser Auflösung: der Zusammenfall der Gegensätze (coincidentia oppositorum) und die Identität des Unterschiedenen.

a) Der dem Einsatz beim „Subjekt" entsprechende Ausdruck durch die im Wissen als solchem enthaltenen Momente: das Mannigfaltige der Welt als Bild, geschieden nach Name und Gestalt (nama-rupa), das Sichselbstwissen des Geistes als des namen- und gestaltlos Einen (das Absolute als das „Nichts"). — Aus den Upanischaden 77
b) Der dem Einsatz bei der Gemeinschaft entsprechende Ausdruck durch die im sozialen Leben enthaltenen Momente: die gesellschaftlichen Beziehungen in der Kultur als gegensätzliche Zersetzung der ursprünglichen Gemeinschaft, die Selbstvollendung des Weisen als Wiederherstellung der Lebenseinheit. — Aus dem Tao-te-king 79
c) Die dynamische Einfügung der ästhetisch-rationalen Form des Weltbegreifens in das metaphysisch-dialektische Denken: die sinnenfällige Seinsgestalt der Dinge als Augenblicksform des an ein Maß gebundenen Werdens, das Werden und Vergehen als Übergang des am Gegensatz erzeugten Lebens, die Zusammenschau des Gegeneinander von Maß und Wirklichkeit in dem jenseitigen Grunde als Schlüssel des Weltverständnisses. — Aus der Spruchweisheit Heraklits . . 82
d) Neuzeitliche Wendungen.
Das absolut Unendliche oder das Kann-Ist. Nicolaus v. Cusa. — Der Zusammenfall der Gegensätze im Unendlichen. G. Bruno. — Die causa sui. Hegel . . . 84

V. Das metaphysische Erkennen

Das Absolute als Gegenstand des Denkens, das Insichstehen des reinen Denkens im Erschauen des Seins und die Selbstgewißheit der Vernunft über die ihr zugängliche, in den Formen des logischen Denkens erfaßbare Realität der intelligiblen Welt.
Aus den Upanischaden. — Parmenides' Lehrgedicht. — Nicolaus v. Cusa . . 92

ZWEITER TEIL. DER ERSTE GANG DER PHILOSOPHIE.

Das Schicksal des metaphysischen Wissens im Kampf philosophischer Standpunkte und die gedankliche Durchbildung seiner verschiedenen Einsätze in den alten philosophischen Kulturen: Indien, China und dem vorattischen Griechenland 103

Erste Reihe. Die Ausbildung der Lehre von Geist und Seele in der indischen Philosophie 118

I. Die in der indischen Lebensanschauung enthaltenen Voraussetzungen des philosophischen Denkens für den Rückgang von der sinnlich-anschaulich vorhandenen Welt auf den aus dem Natur-

Digitized by Google

Seite

grund hervorgehenden, im seelischen Leben sich abspielenden, dem Geist erkennbaren und auflösbaren Prozeß des Weltbildens

1. Der Glaube an die Seelenwanderung und die sinnliche Ansicht vom menschlichen Leben 127
2. Der Erkenntnispfad im Gegensatz zum Werkpfade und die Einordnung der Sittlichkeit in diesen 129

Fortgang 134

II. Die Auflösung der All-Einheitsanschauung durch den kritischen Verstand und die Absonderung des vereinzelten Geistes von dem natürlichen Ablauf der Lebensprozesse in Seele und Welt. (Grundzüge der Sankhya-Lehre)

1. Die verstandesmäßige Festsetzung des Zweckes und Gehaltes der Erkenntnis . 135
2. Der Anfang der Reflexion mit formaler Logik und Erkenntnistheorie 137
3. Der Dualismus von Geist und Natur, seine verstandesmäßige Begründung auf dem Wege der Unterscheidung und Zergliederung und seine weltanschauliche Deutung auf dem Wege der Teleologie 140
4. Der Prozeß der Weltbildung und die Einordnung der seelischen Tätigkeiten in ihn 144
5. Die Einordnung des sittlichen Handelns in den Prozeß der Weltbildung . . . 148
6. Die Aufklärung des erlösenden Wissens durch diskursive Fassung desselben: als einer Erkenntnis von Sachverhalten, die an sich bestehen und in das begreifende Denken ganz eingehen 150

III. Die Auflösung der Philosophie durch das Auseinanderfallen von Metaphysik und Ethik und die Wendung zur Religion. (Philosophische Voraussetzungen des Buddhismus)

1. Die Durchsichtigkeit des Zusammenhanges der Lebenswirklichkeit in der aufgeklärten Weltansicht 152
2. Die naturalistische Auflösung der an die Stelle der Person gesetzten Seele . . . 157
3. Der Anblick der Sittlichkeit innerhalb des in sich geschlossenen Wirkungszusammenhanges des Lebensgeschehens auf der Wanderung der Seele 163
4. Die Emanzipation der Ethik von der Philosophie zufolge eines empiristischen Verzichtes auf metaphysische Erkenntnis 167
5. Die Abkehr vom diskursiven Denken und die Umsetzung des metaphysischen Wissens in ein mystisches Erlebnis 171

IV. Die Rückwendung zu der Lehre von dem einen, allein-einzigen Allgeist (Brahman-Atman) als das Ende der intellektualistischen Entwicklungslinie in der indischen Philosophie und die Form dieser Rückwendung auf dem Boden der Aufklärung: die Wiederherstellung der alten Weisheit in Gestalt einer Metaphysiko-Theologie (Grundzüge der Lehre des Vedanta)

1. Die Rückkehr zum Ursprung als Rettung aus dem Widerstreit der philosophischen Standpunkte und die theologisch gebundene Form dieses Rückganges im Verzicht auf die Autonomie des Denkens 174
2. Die Auseinandersetzung der metaphysisch-religiösen Intuition der Upanischaden mit der Logik des Verstandes 176

Digitized by Google

Seite

3. Die Metaphysik des absoluten Geistes und das empirische Bewußtsein von der gegenständlichen Welt (der Begriff der Täuschung) 177
4. Die Argumente für die Lehre von der Tatsächlichkeit des empirisch Wirklichen, zur Abwehr der Theorie von der Welt als bloßer Vorstellung (des „materialen" oder „empirischen Idealismus") 185
5. Die erkenntnistheoretische Begründung des Einsatzes der Metaphysik beim Subjekt 189
6. Die philosophische Lebensform in der brahmanischen Tradition. 192

Zweite Reihe. Die Ausbildung der sozialen Ethik in der Philosophie der Chinesen. 193

I. Die in der chinesischen Anschauung vom Handeln enthaltene Voraussetzung für den Rückgang von der geschichtlich vorhandenen Wirklichkeit des menschlichen Lebens in Staat und Kultur auf die dem Verstand erfaßbaren, die Einzelperson bindenden Grundsätze einer vernunftgemäßen Ordnung im Zusammenleben der Menschen (Der chinesische Ordnungsgedanke)

1. Die nationale religiöse Tradition der politischen Moral 195
2. Die metaphysische Wendung 198
3. Die Fortdauer des nationalen Ordnungsgedankens in der Verstandesmoral . . 199

II. Das natürliche System der objektiven Sittlichkeit und die Moralität des Gewissens in der konfuzianischen Ethik

1. Der Begriff einer natürlichen (vernünftigen) Ordnung des menschlichen Lebens durch die festen sittlichen Beziehungen der Personen in Familie, Staat und Kultur und die Anschauung dieses Ideals der moralischen Vernunft im Bilde der Geschichte 203
2. „Menschlichkeit" (jen, Humanität) als identisch mit der Sittlichkeit 208
   a) Die Bestimmung der Humanität durch die schlichten Tugenden, die einer moralisch-sozialen Ordnung zugrunde liegen 208
   b) Der Adel der sittlichen Güte 209
3. Rationale Grundzüge der Moralität des Gewissens 210
   a) Zulänglichkeit des guten Willens 210
   b) Die Unabhängigkeit des Weisen und das sittliche Reich der Personen . . . 210
   c) Selbsterziehung durch Prüfung und Übung 211
   d) Die sittliche Aufgabe als ein Ideal 212
4. Die Voraussetzung der natürlichen Güte des Menschen und der Begriff des sittlichen Wissens 213
5. Die Grenzen in der Durchführung der rationalen Grundlinien der Moral . . . 216
   a) Die Verbindung der sittlichen Persönlichkeit mit der aristokratischen Lebensform: die moralische Vernunftregel und die traditionelle Regelhaftigkeit der Sitte im ästhetischen Gleichgewicht. 216
   b) Die Begründung der Tugend auf das Wissen und die Einschränkung der Autonomie der sittlichen Einsicht durch die historische Reflexion: das Übergewicht der objektiven Sittlichkeit über die Moralität des Gewissens 218
   c) Die Bestimmung des Gelehrten als des „Edlen" in der Aristokratie des Geistes: das Ideal des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft und seine Beschränkung durch das Prinzip der Legitimität 220

Digitized by Google

Seite

III. Die Relativierung der objektiven Sittlichkeit von den entgegengesetzten Wertmaßstäben aus: dem metaphysischen und dem empirisch-praktischen Ideal der Gemeinschaftsbildung . . . 221

1. Der Konflikt zwischen Ideal und Wirklichkeit: die Resignation des Weisen im persönlichen Leben, die Erstarrung der Weisheit zur Orthonomie einer Staatsmoral 222

2. Der unversöhnte Gegensatz zwischen der positiven und der reformatorischen Stellung des Ethos (Das Bild des Konfuzius im Spiegel des „Taoismus" von Laotse) 226

3. Die Aufhebung des ästhetischen Gleichgewichts von Sittlichkeit und aristokratischer Kultur durch das praktisch reformatorische, aus der Nützlichkeitsmoral der bürgerlichen Gesellschaft sich erhebende Prinzip der allgemeinen Wohlfahrt; die Begründung dieses Ideals durch Zurückführung des nationalen Ordnungsgedankens auf die elementaren volkstümlichen Quellen des sozialen Zusammenhaltes im genossenschaftlichen Denken und Handeln.
(Grundzüge der Lehre des Mê ti)

a) Der Bruch mit der aristokratischen Form in Leben und Denken und der Rückgang auf die primitiven Kräfte des handelnden Lebens gegenüber der Bildungstradition 229

b) Die Lösung des Ideals der Gerechtigkeit aus der rational-moralischen, an der Gegenseitigkeit haftenden Fassung 234

c) Die verstandesmäßige Begründung der Menschen-Liebe durch das Prinzip des wohlverstandenen Eigeninteresses 236

d) Die Verbindung des Interessenstandpunktes mit dem Ziel der harmonischen Ordnung der Gesellschaft durch die positive Gläubigkeit: das Prinzip des Utilitarismus auf dem Boden der eudämonistischen Moralitätsreligion. . . 239

e) Die Rücknahme des nationalen Ordnungsgedankens aus der metaphysisch-kosmischen Fassung in die praktische Wirklichkeit der Gemeinschaftsbildung im organischen Aufbau des Staates 242

IV. Die Rückkehr zum Ursprung aus dem Gegeneinander der Standpunkte der Philosophie in der Aufklärung des Verstandes
(Grundlinien der intuitiven Metaphysik Tschuangtses)

1. Das Problem der Vermittlung des metaphysischen Wissens in der reflektierten Lage der philosophischen Bildung: die Unangemessenheit des rein diskursiven Ausdrucks und seine Überwindung durch symbolische Ausdrucksform 246

2. Der Anfang des systematischen Ganges mit der Erschütterung der Lebenssicherheit des Gebildeten durch die Begegnung mit dem Unendlichen 247

3. Die Zersplitterung der moralischen Welt in ein Chaos von Relativitäten und der Fortgang vom Relativismus zum Skeptizismus 248

4. Die logisch-ethische Begründung des Zweifels an der empirischen Erkenntnis und Lebensregelung vom absoluten Wissen aus: die subjektive Bedingtheit der Kategorien, die Stückhaftigkeit und das Gleichgewicht entgegengesetzter Möglichkeiten im diskursiven Denken — das Loskommen von der Subjektivität und Einseitigkeit durch die alle Willkür des Handelns vernichtende Erhebung zur metaphysischen Schau 251

Digitized by Google

Seite

5. Das absolut Unendliche des metaphysischen Wissens im Gegensatz zu dem „schlechten" Unendlichen der grenzenlosen Erstreckung (dem unendlich Kleinen und unendlich Großen) 257

6. Die Verwirklichung der Immanenz des Transzendenten durch die produktive Einheit von Metaphysik und Ethik: die Wirkungsmacht des metaphysischen Geistes in der Lebensform des „wahren Menschen" 261

a) Übergang von der theoretischen Negativität des metaphysischen Wissens (docta ignorantia) zu seiner produktiven Auskehr im selbstlosen Walten des Geistes 261

b) Der Begriff vom Einfluß des Geistes: die befreiende Macht der Kontemplation und die unpersönliche metaphysische Lebensform des wahren Menschen, der sich als ein Organ des Absoluten weiß 263

c) Die Aufnahme des Menschentums in das metaphysisch-ethische Ideal auf Grund der Freiheit zum Verständnis jeder Lebensgestalt, die aus der pantheistischen Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen in den Naturformen des Daseins und seinen Wandlungen entspringt 268

Dritte Reihe. Die Begründung der Naturwissenschaft in der Philosophie der Griechen 273

I. Die in der griechischen gedankenmächtig-ästhetischen Form des Anschauens enthaltene Voraussetzung des innerweltlichen Naturbegreifens in ihrer verschiedenen, durch die freie persönliche Blickrichtung bedingten Ausprägung

1. Die pantheistische Weltansicht als Grundstellung des Naturbegreifens unter dem transzendente Setzungen ausschließenden Gesichtspunkt der Metamorphose (Die anfängliche Richtung im Lichte der vollentwickelten metaphysischen Theorie) 278

2. Das Unendliche als kosmologisches Prinzip und die Abgemessenheit seiner Gestaltungen in der Ordnung des aus ihm entspringenden Universums (Von der Kosmologie des Anaximandros) 280

3. Die rationale Feststellung der All-Einheitslehre im Sinne eines naturalistischen Pantheismus (Von der Kosmologie des Anaximenes) 282

4. Das Zahlengefüge als konstitutiv-immanentes (d. h. aufbauendes und zugleich einwohnendes) Prinzip der von der Mitte aus sich gestaltenden ethisch-ästhetischen Ordnung der Welt und des menschlichen Lebens (Pythagoras und die Pythagoreer) 284

II. Die Relativierung des empirischen Begreifens zu einer hypothetischen Welterklärung gegenüber der absoluten Erkenntnis des Seins in der metaphysischen Vernunftwissenschaft

1. Die Scheidung von Metaphysik und Kosmologie durch die Begriffspaare: Sein und Schein, Wahrheit und Wahn (Aus dem Lehrgedicht des Parmenides) . . . 288

2. Die Verschiebung des Unendlichen aus der Sphäre des Seins in die des Scheins als Kunstgriff zur Diskreditierung des Weltbegreifens: das Problem des Kontinuums und die Zersetzung der mit ihm zusammenhängenden Grundbestimmungen der empirischen Wirklichkeit: Räumlichkeit, Vielheit, Veränderung (Bewegung)

Digitized by Google

Seite

durch die „Dialektik", d. h. ein auf das Unendliche bezogenes diskursives Denken (Die Paradoxien Zenos von Elea) 290

3. Der Begriff des „Einen" (Melissos von Samos) 293

III. Der Sieg des empirischen Weltbegreifens. Der Aufbau der Naturwissenschaft auf dem Boden der Seins-Logik unter Ausscheidung der Metaphysik

A. Der Übergang 295

1. Der Zerfall der Philosophie in mechanische Naturerklärung auf dem Boden empirischer Forschung und religiöse Lebensleitung auf dem Boden des Mysterienkultes (Aus den zwei Werken des Empedokles: einem kosmologischen Lehrgedicht und einem Sühneliede) 295

a) Der Standpunkt des Erfahrungsdenkens. Die Umformung des Gegensatzes von Wahn und Wahrheit in den von Partikularität und Universalität des Wissens 295

b) Die Erhebung der Lehre von den vier Elementen zu einer physikalischen Theorie 296

c) Die Aufhebung der metaphysischen Einheitsidee durch den Begriff vom Weltganzen als einer unitas compositionis 297

d) Der Ausschluß des kosmischen Vernunftprinzips aus dem Weltbegreifen 299

e) Die naturalistische Wendung in der Erkenntnislehre: die Erklärung der Sinneswahrnehmung als das erste Problem der Erkenntnistheorie . . . 300

f) Die Zuflucht zum religiösen Dogmenglauben als weltanschauliche Ergänzung der naturalistischen Erfahrung, und der Ersatz der zerstörten objektiv-metaphysischen Einheit von Sein und Wert durch eine subjektive Vereinigung von Wissenschaft und Lebensleitung in der genialen Persönlichkeit 302

2. Die Folge aus dem Zerfall der Philosophie für die Stellung des Wissens zum Leben: der Bruch mit der Theorie durch Auskehr der philosophischen Begriffskunst zum skeptischen Raisonnement und die Rückkehr des bodenlos gewordenen Denkens in den Dienst der praktischen, innerhalb der Welt der natürlichen Einstellung zu regelnden Wirklichkeit des menschlichen Lebens (Das Auftreten des „Sophisten" Gorgias) 304

a) Die Handhabung der dialektischen Form zur Zerstörung ihres eigenen unendlichen Inhalts, des absoluten Seins 305

b) Die Umstellung des Logos zu einem Wirkungsmittel der Überredungskunst 305

c) Die praktische Stellung des Wissens in der persönlichen Form des intellektuellen Lebens als „Weisheit" des gebildeten Weltmannes. 306

B. Die Erhebung des empirischen Weltbegreifens aus der metaphysischen Seinslehre zu methodischer Selbständigkeit wissenschaftlicher Naturerkenntnis durch die Mathematik

(Sätze von Anaxagoras, Demokrit, seinem Vorgänger Leukipp und anderen Forschern aus der Blütezeit der jonischen Naturwissenschaft, insbesondere der Ärzteschule des Hippokrates) 311

1. Das Prinzip des Determinismus 311

2. Das methodische Prinzip der Philosophie als Universalwissenschaft im Sinne

Digitized by Google

Seite

der kausal erklärenden Theorie: der Rückgang des Denkens hinter das in der Wahrnehmung Gegebene vom Problem des Stetigen aus 311

3. Das Eingreifen der Mathematik beim Problem des Kontinuums und die dadurch vermittelte Umwendung von der metaphysischen Richtung auf das Unendliche zur methodischen Verwendung desselben für die Grundlegung exakter Wissenschaft 313

a) Die exakte Fassung des schlechten Unendlichen im Begriff der infinitesimalen Größe (Anaxagoras) 313

b) Die Relativität der Größenbestimmungen als Objekt des philosophischen Staunens (Platon) 314

c) Der Fortgang in der Richtung auf die Umformung der coincidentia oppositorum aus einem spekulativen Begriff für das absolut Unendliche in ein geometrisches Beweisverfahren mittels des Grenzübergangs (Die „Quadratur des Zirkels" nach den Elementen Euklids) 315

4. Die Begründung der Physik auf Mathematik und die Sonderung von Anschauung und Denken bei den zwei auseinandertretenden Möglichkeiten dieser Begründung: auf Geometrie oder auf Arithmetik. Der Gegensatz in der grundlegenden Entscheidung über das Unendliche in der Natur: Stetigkeitshypothese und Atomistik 318

a) Die Stetigkeitshypothese des Anaxagoras 320

b) Die atomistische Hypothese und die Begründung der quantitativen Naturauffassung (Leukipp und Demokrit) 322

IV. Die Regelung des menschlichen Daseins durch den im Weltbegreifen seiner Kraft bewußt gewordenen Verstand an Stelle der metaphysischen Verbundenheit des Lebens mit der kosmischen Vernunft 328

1. Die gedankliche Ergänzung der mechanischen Naturerklärung durch den Zweckbegriff des Geistes zu einer das Leben tragenden Weltansicht (Anaxagoras' Lehre vom „Nūs") 329

a) Der aus dem kosmologischen Einsatz auf dem Boden des Mechanismus sich ergebende Begriff des Geistes: der von der materiellen Natur geschiedene, sie ordnende herrscherlich waltende Verstand („Deismus") 329

b) Die sekundäre Rolle des Zweckbegriffs im naturwissenschaftlichen Weltbegreifen, vom ethischen Mittelpunkt der sokratischen Lebensanschauung aus gesehen (Platons Beurteilung der Lehre des Anaxagoras) 330

c) Die lebenbejahende Macht des als Verstand sich begreifenden Geistes . . . 333

2. Die Erfahrungswissenschaft (techne) in ihrer praktischen Funktion einer freien Leitung des Lebens im einzelnen auf Grund des methodischen Bewußtseins ihrer Positivität gegenüber der philosophischen „Spekulation" einerseits, der bloßen Erfahrung anderseits (Aus den hippokratischen Schriften) 335

3. Der aufgeklärte Verstand, unbekümmert und erhaben über die Bindungen der Wissenschaft ebenso wie der Metaphysik oder Religion, als zulängliche Kraft des Menschen zur Erfüllung seiner Aufgaben auf der Bühne des Lebens (Das Auftreten des „Sophisten" Protagoras in der zum Sammelplatz der Aufklärungstendenzen gewordenen aristokratischen Gesellschaft der Demokratie Athens) . 341

Digitized by Google

Seite

A. Die Stellungnahme 341
a) Die als Aufgabe der menschlichen „Weisheit" zu bezeichnende Leitung des Lebens in Anknüpfung an die nationale, von der Kunst getragene Bildungstradition und in Absonderung von der positiven Wissenschaft . 341
b) Die Bestimmung der Aufgabe durch die einfachen Tugenden, welche einer sittlich-staatlichen Ordnung zugrunde liegen, und die Gleichsetzung dieser bürgerlichen Tugendwerte mit der allgemein-menschlichen Norm im Sinne eines natürlichen Systemes der Moral 343
B. Die Begründung der Stellungnahme durch erkenntnistheoretische Reflexion im Sinne der „natürlichen" Einstellung 346
a) Die Ausschaltung der Jenseitigkeiten aus dem Zusammenhang der Lebenserfahrung („Agnostizismus") 346
b) Die Mittelpunktsstellung des Menschen auf dem Schauplatz der Welt und die Erhebung dieser Welt der „Erscheinungen" zur einzig gegebenen Wirklichkeit auf Grund der natürlichen Beziehung von Ich und Umwelt („anthropologischer Relativismus"). 347
c) Die Aufhebung des verbindlichen Wissens und die Benutzung der „Weisheit" als eines Machtmittels der Person durch die Emanzipation des diskursiven Denkens von dem Zweck der Erkenntnis 349
d) Die Rettung der moralisch-politischen Norm aus dem Chaos der Relativitäten 355
4. Der freidenkerische Geist der vorurteilslosen Wissenschaft als Grundlage für das unabhängige Leben des Einzelmenschen in der Gesellschaft: die Ausbildung des naturwissenschaftlichen Denkens zu einer Weltansicht (Grundzüge der individuellen Ethik Demokrits) 358
A. Der Übergang vom wissenschaftlichen Weltbegreifen zur Bestimmung des Lebenszieles 358
a) Das naturalistische Bild der menschlichen Existenz im Lichte des überlegenen Verstandes 358
b) Die natürliche Erklärung der menschlichen Kultur 359
c) Die Bestimmung des Lebenszieles aus dem Ethos der Naturwissenschaft . 361
d) Die Einordnung der Moralität in die Sphäre der Person von der Selbstachtung aus als dem Mittelpunkt der Würde des Menschen 363
B. Die Begründung der Ethik als einer Hygiene der Seele 364
a) Die Erkenntnisgrundlage für den Aufbau der Ethik durch die denkende Erfahrung; die Lust- und Unlust-Rechnung 364
b) Der Weg zu einer dem Ziel der „Euthymie" entsprechenden Regelung des Lebens 369
c) Die Würde der Pädagogik in der Aufklärungs-Ethik 371
d) Die radikalen Schlußfolgerungen des selbstherrlich gemachten Verstandes 372

V. Die Krisis der Philosophie. Die Zersetzung der Gedankenmäßigkeit in den Voraussetzungen der Erkenntnis und des handelnden Lebens

1. Die Unsicherheit in den Grundlagen der exakten Wissenschaft 373
a) Der problematische Charakter der Wirklichkeitserkenntnis, wie er mit dem hypothetischen Verfahren der Naturwissenschaft gesetzt ist, und das kritische Bewußtsein dieser Problematik 373

Digitized by Google

Seite

b) Die Problematik in den mathematischen Voraussetzungen der atomistischen Theorie 374

c) Die Erschütterung der Voraussetzung von der Einheit ästhetischer Überschaubarkeit und zahlenmäßiger Durchsichtigkeit durch die Entdeckung des Irrationalen in der Geometrie 377

2. Die Verselbständigung der Einzelwissenschaften 379

a) Die Selbstsicherheit der wissenschaftlichen Methode 379

b) Die Auflösung der Erkenntnislehre in die kausale Erklärung des Weltprozesses, die durch die dynamische Naturansicht bestimmt ist 383

c) Der grundsätzliche Gegensatz in der naturwissenschaftlichen Wirklichkeitslehre: der zum Materialismus ausschreitende Erfahrungsstandpunkt und der an die Mathematik sich haltende Rationalismus 386

3. Die Selbstzersetzung der praktischen Philosophie. Die Anerkennung der Emanzipation des Individuums in den Theorien über das handelnde Leben durch Vernichtung der objektiven Vernunft in den menschlichen Lebensordnungen . . 390

a) Die Lehre von der Staatsordnung durch einen Vertrag nach dem Prinzip des wohlverstandenen Eigeninteresses der von Natur verbandlosen Individuen. 392

b) Die Anerkennung des Irrationalen: die Lehre von der Macht als dem „Recht" des Stärkeren 393

c) Das Lebensideal der „Freiheit" des Handelns im Sinne göttlicher Willkür . 394

d) Der Riß zwischen der philosophischen Theorie und dem handelnden Leben . 397

Quellennachweis 399

Digitized by Google